DIE WUNDMALE DES HEILIGEN FRANZISKUS VON ASSISI

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE
EINER HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT
DER UNIVERSITÄT ZU TÜBINGEN

VORGELEGT VON

JOSEF MERKT
AUS MUNDERKINGEN

DRUCK VON B. G. TEUBNER IN LEIPZIG 1910

Gedruckt mit Genehmigung der philosophischen Fakultät
der Universität Tübingen

Referent: Professor Dr. W. GOETZ

4. März 1909

Erscheint gleichzeitig als Heft 5 der
Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance
im Verlage von B. G. Teubner in Leipzig.

MEINEN ELTERN

IN LIEBE UND DANKBARKEIT

INHALTSANGABE.

Seite

I. Die in der Zeit des hl. Franziskus von Assisi üblichen aszetischen Übungen 1

II. Die Beurteilung der Stigmatisation des hl. Franziskus in der Geschichte 7

III. Stellung der Quellen der Stigmatisation zu dieser Tatsache . . 21

IV. Zeit der Stigmatisation des hl. Franziskus 34

V. Aussehen der Wundmale des hl. Franziskus 52

VI. Erklärungsmöglichkeiten der Stigmatisation des hl. Franziskus von Assisi 61

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41552713_0036

I.

Franz von Assisi ist der erste, der die Wundmale Christi an seinem Körper getragen hat. Dies darf als die zurzeit allgemein herrschende Ansicht bezeichnet werden.

Entsprechend dem Bestreben des passionsbetrachtenden, mittelalterlichen Aszeten nach einer äußerlichen Nachempfindung der Schmerzen des leidenden Heilandes, finden sich jedoch schon vor der Zeit, da die Stigmatisation Franzens ihren vorbildlichen Einfluß ausüben konnte, Erscheinungen aszetischer Natur, welche mit dem Stigmenphänomen auf derselben Linie liegen; ja selbst der eigentliche Stigmatisationsgedanke scheint der Zeit des Franz von Assisi schon ziemlich geläufig gewesen zu sein.

Die an erster Stelle genannten Arten von Stigmatismus im weiteren Sinne, wie das Aufprägen und Auflegen erhitzter Messingkreuze, das Einritzen von Kreuzeszeichen auf Stirne und Brust, das Ausschneiden von Fleischstücken aus dem Körper, und andere rohe Selbstverstümmelungen illustrieren das in aszetischen Kreisen herrschende Streben nach Reproduktion der Leiden Christi[1]); ein Streben, das in einigen Fällen zu einer ganz speziellen Form von Mortifikation, dem eigentlichen Stigmatismus, führte.

Für eine Erklärung der Stigmatisation des hl. Franz sind diese zuletzt genannten Stigmatisationserscheinungen, von denen eine sicher, die andern wahrscheinlich vor dem Auftreten der Wundmale bei Franz liegen, von nicht zu unterschätzender Bedeutung; stellen sie doch zeitgenössische Analoga auf dem Gebiete der Aszese dar und können sie demnach als Stützen einer Theorie ins Feld geführt werden, welche die Stigmatisation Franzens auf dieselbe Weise entstanden sein läßt, indem der hl. Franz, dem aszetischen Zuge seiner Zeit folgend, nicht in der

1) Vgl. O. Zöckler, Askese und Mönchtum, 2 Bde., Frankfurt 1897 [2]; im 2. Bd. S. 458f., wo solche Fälle aufgeführt werden; ebenso weiß E. Michael, Geschichte des deutschen Volkes, Freiburg 1903; im 3. Bd. S. 159 einen Fall solch roher Selbstverstümmelung anzuführen.

Absicht, die Welt zu täuschen, sondern im aufrichtigen Streben, die Schmerzen seines am Kreuze hängenden Heilandes am eigenen Körper nachzuempfinden, diese spezielle, in seiner Zeit aufkommende Art der Aszese an sich selbst geübt hätte. Zugleich müßte dann Franz seinen Platz als erster Stigmenträger an einen uns nicht näher bekannten Engländer abtreten.

Derartige Erwägungen lassen eine genauere Untersuchung der angeführten Stigmatisationsfälle als notwendig erscheinen.

In der Chronica Maior des Mathaeus Paris[1]), des Fortsetzers Rogers von Wendover, findet sich zum Jahre 1222 eine Notiz, die sich als Einschiebung des Mathaeus Paris in den Text Rogers darstellt[2]) und auf die zuerst Maury[3]) hingewiesen hat; sie lautet: „Hoc autem anno (1222) comprehensus fuit quidam paucis diebus ante concilium celebratum Cantuariae[4]) a magistro Stephano Cantuarensi archiepiscopo, habens in corpore et membris, scilicet in latere, manibus et pedibus quinque vulnera crucifixionis; et in dicto concilio cum eo quidam utriusque sexus, scilicet Ermaphrodito eiusdem erroris, quo prior fuit obcaecatus cum suo complice praesentatus. Super quo convicti et publice confessi, iudicio ecclesiae puniti sunt."

Es gilt nun zunächst diese Nachricht des Mathaeus Paris auf ihren historischen Wert zu prüfen. Es könnte zunächst auffallen, daß unter den eigentlichen Konzilsakten die Verurteilung eines Stigmatisierten sich nicht findet.[5]) Diese Lücke in den Akten des Oxforder Konzils erklärt sich jedoch damit, daß es sich um einen nicht vorherzusehenden Zwischenfall handelt („paucis diebus ante concilium"), der mit dem Programm des Konzils, das sich mit einer Reform der englischen Kirche und des klösterlichen Lebens zu befassen hatte, nichts zu tun hat. Tut dies demnach der Nachricht des Paris keinen Eintrag, so ist auf der andern Seite zu betonen, daß, was die zeitliche und örtliche Informationsfähigkeit des Paris anlangt (er ist geboren 1200 und trat 1217 in den Orden der Benediktiner ein), er, wenn überhaupt einer, imstande war, das Richtige zu berichten; mußte er doch als Mitglied der „historischen

1) Math. Paris, Chronica Maior, in Rer. brit. Medii Aevi Scriptores 57, 3; herausgegeben von Luard, London 1872. 2) Vgl. Preface S. XVIII von Luard. 3) A. Maury, La Magie et l'astrologie . . ., Paris 1864[3], S. 386. 4) „Cantuariae" statt „Oxoniae", ein Versehen, das sich leicht aus dem nachfolgenden Stephano „Cantuarensi" erklärt. 5) Vgl. Mansi, Sacr. conciliorum nova et amplissima collectio; Venetiis MDCCLXXVIII, t. XXII, S. 1147 ff.

Schule“ des Klosters St. Alban mit doppeltem Interesse die Vorgänge auf dem Oxforder Konzil verfolgen.

Außerdem liegt uns noch in den Annalen des Bzovius[1]) über den Oxforder Stigmatisationsfall eine Nachricht vor, die aus einem Manuskript der vatikanischen Bibliothek geschöpft ist und, also durchaus unabhängig von dem Bericht des Mathaeus Paris, im wesentlichen übereinstimmend lautet. An der historischen Tatsächlichkeit der Notiz des englischen Geschichtschreibers darf demnach nicht gezweifelt werden.

Eine andere Frage ist die: haben wir es hier mit einem Aszeten zu tun, der in ehrlichem Streben nach Reproduktion der Schmerzen Christi sich die Wundmale an den betreffenden Stellen aus aszetischen Motiven beibrachte, dem aber die hierdurch entstandene äußerliche Christusähnlichkeit verhängnisvoll wurde, indem die kirchlichen Behörden, ohne Verständnis für derartige aszetische Selbstverstümmelungen, seine Konformität mit dem gekreuzigten Christus als blasphemischen Betrug auslegten und ihm den Prozeß machten; oder haben wir es mit einem plumpen Betrüger zu tun, der, als Pseudochristus lediglich auf seine Wundmale hinweisend, als Träger einer höheren Mission sich ausgeben wollte, was namentlich der Bericht des Bzovius nahelegen könnte.[2])

Es wird schwer sein, sich für eine dieser beiden Möglichkeiten unbedingt festzulegen. Wenn unsere Quellen den englischen Stigmatisierten als Betrüger erscheinen lassen, so ist zu beachten, daß wir es hier mit Parteiaussagen zu tun haben, die aus demselben kirchlichen Lager stammen. Es ist naheliegend, daß trügerische Absicht dem Stigmatismus des Engländers nur von seinen Gegnern untergeschoben wurde, indem er als ein Mann, der mit prophetischem Eifer die „errores qui in clero et populo grassarentur“ geißelte, die Feindschaft jener Kreise nur zu leicht auf sich laden konnte, denen dann seine Wundmale einen willkommenen Anlaß boten, einen unangenehmen Gegner aus dem Wege zu räumen. Gerade die genannte Stelle bei Bzovius zeigt uns diesen unbekannten Engländer als einen strengen, freimütigen Sitten-

1) A. Bzovius, Annales eccl. ad a. 1222, n. XX: „In synodo Cantuarensi, seu mavis Oxoniensi hoc anno in Anglia celebrato pseudochristus quidam, qui se Christum, venisseque, ut errores, qui in clero et populo grassarentur, emendaret, audebat asserere; et signa quaedam quasi Christi crucifixi, manibus, pedibus laterique impressa, ad maiorem populi circumventionem ostendebat, ut vanus et perfidus nebulo in crucem, quam meruit cum hermaphrodito quodam assecla sublatus est.“ 2) Bzovius a. a. O.

prediger, der sich die Wundmale aller Wahrscheinlichkeit nach aus aszetischen Gründen beibrachte. Hält man sich übrigens vor Augen, wie die Stigmen des Franz von Assisi selbst nach ergangenem päpstlichen Machtgebot den heftigsten Widerstand auslösten, so wird man es auch für nicht ausgeschlossen halten, daß ein mißverstandener Stigmatismus die Verurteilung jemandes herbeiführen konnte, den keine päpstliche Auktorität deckte. Dies erwägend, dürfen wir die Wundmale dieses unbekannten Engländers eher auf aszetischen Eifer, als auf eine plumpe Mache zurückführen.

Sicherlich aus rein aszetischen Motiven entstand die Stigmatisation des Marquis Robert von Montferrand in der Auvergne[1]), der durch mechanische Operation die Wundmale an Händen und Füßen und an der Seite sich beibrachte. Der Predigermönch Stephanus de Borbone[2]) berichtet uns hierüber folgendermaßen: „Qui (Marquis Robert) multis annis ante mortem suam in memoriam passionis eius et fidei, stigmata Domini Jesu in corpore suo portaverat; cum aliis poenitenciis, quas faciebat in memoriam passionis Domini cum quibusdam clavis carnem suam singulis sextis feriis usque ad sanguinis effusionem configebat."

Stephan verdankt seine Nachricht Ordensbrüdern („fratres quidam nostri visitaverunt eum")[3]); doch führte ihn seine Predigertätigkeit gegen die Waldenser und Albigenser selbst in die Gegend der Auvergne[4]), so daß er die ihm von seinen Ordensbrüdern zugegangene Nachricht wohl nachprüfen konnte. Die historische Zuverlässigkeit des Berichtes Stephans von Bourbon darf demgemäß kaum angezweifelt werden. Schwieriger ist die Frage nach dem Zeitraum, den der etwas flüchtig hingeworfene Ausdruck „multis annis ante mortem suam" umfaßt. Da der Marquis Robert 1234 starb und Stephan seinen Traktat nach 1249 schrieb[5]), so ist es schwer, genau zu bestimmen, welche Spanne Zeit der an und für sich weite Begriff „multis annis ante" umfasse; immerhin darf man sagen, wenn wir als äußersten Termin für das

---

1) Robert war Dauphin der Auvergne und hatte eine Gräfin von Montferrand (in der Auvergne) geheiratet; daher sein Name. Hase suchte Montferrand in der Gegend des Monte Alverno (Hase, Franz v. Assisi, ein Heiligenbild; Leipzig 1856, S. 126); offenbar infolge Verwechslung von „Alvernia" (Auvergne) und „Alverna" (Alverno). 2) Anecdotes historiques, Légendes et Apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon par A. Lecoy de la Marche, Paris 1877, S. 277. 3) Lecoy de la Marche a. a. O. S. 276.
4) A. a. O. S. 261. 5) Potthast, Bibl. hist. Medii Aevi, 2. Bd. 1896², S. 1032.

Auftreten der Wundmale bei Franz von Assisi dessen letzte Lebenszeit annehmen, daß der in Frage stehende Stigmatisationsfall, wenn nicht als vor demjenigen Franzens liegend, so doch als etwa gleichzeitig mit demselben angesehen werden muß.

Eine Kenntnis dieser speziellen aszetischen Handlungen seiner Zeit kann bei Franz nicht direkt nachgewiesen werden; doch dürfen wir sie als den Ausdruck weitverbreiteter aszetischer Stimmungen ansehen, zumal auch aus den Niederlanden ein in diese Zeit fallender Stigmatisationsfall gemeldet wird. Der anonyme Verfasser der Vita des Dodon von Hascha († 1231) berichtet uns[1]): „Anno igitur Domini MCCXXXI frater Dodo, homo bonae conversationis et approbatae vitae, Dominica post Annuntiationem B. Mariae virginis ex ruina maceriae veteris structurae oppressus, mortuus est: qui antea vitam monasticam et solitariam in eodem loco ad quinquennium duxerat, serviens Deo et beatae Virgini die ac nocte maxima afflictione sui corporis et sic quasi martyrizatus a Deo et cum Deo vitam finivit. Cum igitur de ruina sanctuarii lapidibus oppressus fuisset et mortuus, invenerunt vulnera aperta in manibus et pedibus et dextro latere suo, ad modum quinque vulnerum Domini, quae forte ad compatiendum Crucifixo multis annis portavit, ut vere dicere posset cum Paulo: ego stigmata Domini mei Jesu Christi in corpore meo porto. Hoc autem ante diem mortis suae nullus scivit, nisi solus Deus, qui omnia noscit."

Der Biograph des Dodon bleibt nach den Angaben der Vita im dunkeln; doch darf er wohl mit aller Wahrscheinlichkeit im Kreise jener Prämonstratenser gesucht werden, welche nach dem Tode des Dodon an der Stelle seiner Einsiedelei das aszetische Leben ihres Vorgängers fortsetzten. Auf diesen Kreis, der auf Grund lokaler Traditionen eine genauere Kenntnis des Lebensendes Dodons haben konnte, weisen auch die am Schluß der Vita auftretenden genaueren Datierungen seiner letzten Lebensjahre hin, während namentlich der Eingang der Vita eine nicht zu verkennende typisch-legendarische Färbung zeigt. Ob der Biograph selber Augenzeuge der Wundmale war, läßt sich nicht entscheiden: das vielleicht absichtlich aus literarischer Bescheidenheit gewählte „invenerunt" („man fand ihn") könnte leicht die Person des Erzählenden einschließen. Jedenfalls ist so viel sicher, daß wir es auch

1) AA. SS. Mart. III S. 851, 852; vgl. auch A. Imbert-Gourbeyre, La stigmatisation, l'extase divine et les miracles de Lourdes, Paris 1894, 1. Bd., S. 10.

hier mit wirklichen Stigmen zu tun haben („aperta vulnera"), die Dodon auf mechanische Weise in übertriebenen aszetischen Übungen sich beibrachte („serviens . . . maxima afflictione corporis sui et sic quasi martyrizatus"); ebenso daß sein Biograph (wohl der Generation nach 1231 angehörend) die Wundmale als eine überlegte aszetische Handlung betrachtet, in der Absicht vollzogen, das Pauluswort im Galaterbrief auf die eigene Person anwenden zu können. Auch die sofortige Erkennung des Zweckes der Stigmatisation durch den Biographen („vulnerum Domini, quae ad compatiendum Crucifixo portavit") deutet an, daß sie ein jener Zeit geläufiges aszetisches Zeichen war. Den Stigmatismus Dodons dürfen wir uns als mindestens gleichzeitig mit demjenigen Franzens denken, da ihn die Vita eventuell viele Jahre vor dem 1231 erfolgten Tode Dodons vollzogen sein läßt.

Wichtig ist namentlich in dem Berichte, daß eine grob realistische Deutung der Galater-Stelle (VI, 17) Dodon auf die Stigmatisationsidee gebracht hat, während die wissenschaftliche Exegese jener Zeit eine andere Auslegung dieser Stelle gab.[1])

Angesichts der angeführten Stigmatisationsfälle, von denen einer sicher älter ist als der Stigmatismus des Franz von Assisi, die andern beiden wahrscheinlich auch, oder mindestens gleichzeitig mit ihm, wird Franz seinen Platz als erster in der langen Reihe derjenigen Männer und Frauen, welche die Wundmale Christi an ihrem Leibe trugen, wohl nicht behaupten können.

---

1) Hervaeus Burgidolensis († ca. 1150) in seinem Kommentar zu den Paulinischen Briefen (Migne Patrolog. lat. CLXII.) exegisiert Gal. VI, 17 folgendermaßen: „Ego enim porto in corpore meo stigmata Domini Jesu; id est: quasi servus ex fuga retractus, et per serviles notas cauteriatus, in toto corpore meo cicatrices vulnerum, quae pro Christo passus sum, porto et variis iniuriis affligor. Stigmata enim propie vocantur serviles notae, quibus inurebantur servi vel fugae, vel alterius culpae convicti." Außerdem gibt Hervaeus noch eine andere Auslegung: „Ego porto st. D. J. in corpore meo; id est: ego sum de familia Christi, ego sum annumeratus in militia Regis aeterni, quod multiplices plagae in corpore meo per cicatrices ostensae designant. Stigmata enim vocantur signa quaedam, quae in manibus militum fiebant, per quae recognoscebantur esse de militia Romani imperatoris. Sic et Paulus non una tantum corporis, sed multis et variis partibus gerebat notas et signa plagarum pro Christo perpessarum, per quas miles fortissimus summi Regis esse declaratur." Eine ähnliche Erklärung gibt auch Petrus Lombardus († 1164; vgl. Migne Patrolog. lat. CXCII S. 169 f.).

II.

Bei der Beurteilung der Stigmatisation des hl. Franz von Assisi war für weite Kreise maßgebend die Ansicht der offiziellen Kirche, welche zum erstenmal anläßlich der Kanonisation des Heiligen (1228) gegenüber der von Anfang an als Wunder betrachteten Stigmatisation Stellung nehmen mußte.

Allerdings wird in der Kanonisationsbulle die Stigmatisation nicht erwähnt; eine Tatsache, die zwar auffallend ist und Hase zu einer neuen Untersuchung dieses Stigmenphänomens und seiner Gewährsmänner veranlaßt hat[1]), die aber ihre Erklärung darin findet, daß die betreffende Bulle überhaupt auf eine spezifizierte Aufzählung von Wundern verzichtet.

Bedenklicher erscheint es, wenn Thomas von Celano in seiner ersten Biographie die Wunder aufzählt, „welche dem Papst Gregor vorgelesen und dem Volke verkündet worden sind," darunter aber merkwürdigerweise das größte Wunder im Leben des Heiligen, die Stigmatisation, nicht erwähnt, ebenso auch keine Wunder aufzählt, welche durch die Stigmen des Heiligen bewirkt worden wären[2]), wie sie namentlich Bonaventura später so zahlreich zu berichten weiß.

Doch läßt sich nicht zweifeln, daß die Stigmen Franzens bei dem Kanonisationsverfahren eine Beurteilung gefunden haben müssen, wie dies auch die Bullen Gregors IX. beweisen. Das Wunder selbst war ja ein zu außerordentliches, das die Heiligkeit Franzens klar dokumentierte, so daß selbst auf die Person des Papstes ein Schimmer der Verklärung gefallen wäre. Der Bevölkerung von Assisi war das größte Wunder ihres Santo bekannt; jedenfalls waren noch Augenzeugen am Leben, so daß Assisi und seine Umgebung für den Prozeßstoff den günstigsten Ort darstellte, indem ohne Mühe die Zeugen pro et contra aufgerufen werden konnten. Der Kanonisationsprozeß, wenn auch noch nicht so ausgeprägt wie in der späteren Zeit, wurde auch tatsächlich durch eine genaue Untersuchung eingeleitet und von dem Papste und den Kardinälen mit größtem Interesse geführt.[3]) Über die Würdigkeit Franzens,

---

1) K. Hase, Handbuch der protestantischen Polemik, Leipzig 1878[4], S. 492. 2) Sancti Francisci Assisiensis vita et miracula additisque opusculis liturgicis auctore Fr. Thoma de Celano recensuit P. Eduardus Alenconiensis, Romae 1906; vita I, p. III, n. 127–150. 3) Celano, vita I, p. III, n. 123: „Fit interea de sancti canonizatione solemnis collatio, et super huiuscemodi negotio egregia Cardinalium concio saepius convocatur. Concurrunt undique multi,

in den Katalog der Heiligen eingetragen zu werden, herrschte nur eine Stimme; aber wider aller Erwarten wird unter den hierfür ausschlaggebenden Momenten die Stigmatisation nicht genannt, was eine Erklärung nur darin finden kann, daß die Stigmatisationsfrage zu einer Parteiung unter den Prozeßleitenden geführt hat, was dann schließlich ein „non liquet" bezüglich der Tatsächlichkeit oder des wunderbaren Charakters der Stigmen zur Folge hatte.

Vom juristischen Gesichtspunkte aus mußten sich denn auch gegen die Zeugen für die Stigmatisation schon deshalb Bedenken erheben, weil dieselben teils der Einwohnerschaft von Assisi, teils dem Franziskanerorden angehörten, also an der Durchsetzung des größten Wunders ihres Heiligen, wodurch dessen Glorienschein um ein Bedeutendes vergrößert wurde, das größte Interesse hatten. Tatsächlich verdanken auch später die Franziskaner ihre großen Erfolge gegenüber der Konkurrenz der Dominikaner vielfach dem Hinweis auf das große Stigmenwunder ihres Ordensstifters.

Möglich wäre auch, daß der übernatürliche Ursprung der Stigmen Franzens in Zweifel gezogen wurde, indem irgendwelche bekannte aszetische Stigmatisationsfälle (daß solche vorkamen, haben wir ja gesehen) auch bei Franz dasselbe voraussetzen ließen, oder aber daß die näheren Angaben der Zeugen über Zeit, Ort, Aussehen der Stigmatisation auseinandergingen, und daß deshalb den Prozeßführenden Vorsicht gegenüber ihren Aussagen über die Stigmen am Platze schien.

Etwaige über das Stigmenwunder auftretende Bedenken sind auch durchaus erklärlich; paßte ja doch dieses größte Wunder, dessen „unerhörte" Neuheit überall betont wird, nicht in das dem 13. Jahrhundert geläufige Wunderschema, weshalb kritische Köpfe leicht stutzig werden konnten.

So wird von Papst Gregor IX. erzählt, daß er vor der Kanonisation einen Zweifel über die Seitenwunde Franzens gehabt habe.[1])

---

qui per sanctum Dei fuerant a suis cladibus liberati, et miraculorum maxima multitudo hinc inde coruscat. Approbantur, verificantur, audiuntur, recipiuntur. . . . Convenitur denique Perusii rursum et super hanc causam in camera domini Papae venerabilium cardinalium celebratur sacer conventus. Concordant pariter et dicunt idipsum omnes. Miracula legunt et plurimum venerantur, summisque praeconiis vitam beati patris et conversationem extollunt."

1) Bonaventura, Opera omnia, Quaracchi 1891; t. VIII, Legenda maior; miracula I, 2: „Felicis namque recordationis dominus Gregorius papa nonus . . . antequam crucis signiferum catalogo sanctorum ascriberet, scrupulum quendam

Daß das Traumgesicht des Papstes an einen tatsächlichen, historischen Zweifel anknüpft, ist nicht zu leugnen; doch ist nicht einzusehen, wie Hase mit Recht bemerkt[1]), warum der Zweifel des Papstes sich bloß auf die Seitenwunde bezogen haben soll, da ja die Nägelgebilde an Händen und Füßen kein geringeres Wunder darstellen. Clarus deutet allerdings das Traumgesicht anders[2]): nicht nur hat der Papst an den Malen der Hände und Füße nicht gezweifelt, sondern mit feiner Sophisterei meint Clarus, das „gewisse Zweifelsbedenken" des Papstes habe sich nicht auf die „Existenz" der Seitenwunde bezogen, sondern nur auf ihre „Blutung", weil ja sonst die Füllung des Gefäßes mit Blut keinen Zweck habe. Doch es ist nicht nötig, auf die Traumdeuterei des Clarus näher einzugehen, der in seiner gegen Hase gerichteten Schrift nicht einmal mit offenem Visier diesem entgegenzutreten wagt, sondern seinen Namen nicht ohne Grund hinter einem Pseudonym verbergen zu müssen glaubt; denn solche gekünstelte Annahmen aufstellen, heißt sie auch verneinen. So viel ist jedenfalls sicher, daß wir in dem allerdings durch die Wundersucht Bonaventuras getrübten Bericht den Niederschlag tatsächlich geäußerter Bedenken des Papstes an den Wundmalen Franzens erblicken dürfen, und zwar stehen diese Bedenken in Beziehung zu dem Beatifikationsprozeß („antequam crucis signiferum catalogo sanctorum ascriberet").

Das Stigmenwunder Franzens wurde übrigens auch sonst nicht ohne weiteres hingenommen. Die Bedenken, die sich beim Papst anläßlich der Kanonisation und vielleicht auch bei anderen Personen einstellten, nahmen etwa ein Jahrzehnt später den Charakter einer direkten Opposition gegen den Stigmenglauben an. Offenbar enthielt das Wunder

---

dubitationis in corde gerebat de vulnere laterali. Nocte vero quadam,, sicut ipse felix antistes referebat cum lacrymis, beatus ei Franciscus, quadam faciei praetensa duritia, in somnis apparuit et haesitationem cordis ipsius redarguens, elevavit bracchium dextrum, detexit vulnus phialamque ab ipso, ut scaturientem reciperet sanguinem, qui ex latere defluebat. Obtulit in visione Summus Pontifex phialam postulatam, quae usque ad summum sanguine profluente de latere videbatur impleri. Ex tum ad illum sacrum miraculum tanta coepit devotione affici et aemulatione fervere, ut nullo modo pati posset, quod aliquis praefulgentia illa signa superba praesumeret impugnatione fuscare, quin eum severa increpatione feriret."

1) K. Hase, Franz von Assisi, S. 160.

2) L. Clarus, Eine literarische Hasenjagd, oder Methode, wie ein gewissenhafter Polemiker wider die kath. Kirche Heiligenbilder zurecht macht. Paderborn 1866; S. 87 Anm.

der Stigmatisation, die damals auf diesem Gebiete die „dernière nouveauté“ darstellte, selbst für ein wundergläubiges mittelalterliches Gemüt eine zu starke Dosis des Wunderbaren.

Aus dem Stillschweigen der Kanonisationsbulle und dem noch auffälligeren Verhalten des Celano — der die Wunder aufführt, welche bei der Kanonisation zur Sprache kamen, darunter aber weder das größte Wunder, die Stigmatisation, noch etwaige damit in Zusammenhang stehende wunderbare Tatsachen erwähnt — und dann aus der allerdings legendarisch übersponnenen Nachricht des Bonaventura über den Zweifel des Papstes dürfen wir demnach folgendes schließen: bei der Kanonisation im Jahre 1228 waren namentlich auf seiten des Papstes unüberwindliche Bedenken entweder an der Tatsache oder an dem wunderbaren Charakter der Stigmatisation vorhanden; weshalb man die Frage als noch nicht spruchreif zurückstellte.

Allerdings glaubt Sabatier[1]) dieser Schlußfolgerung den Boden entziehen zu können durch den Hinweis, daß der Papst schon 1228 liturgische Gesänge für das Offizium des hl. Franz verfaßt habe, die der Wundmale Erwähnung tun, und daß die späteren Bullen des Papstes ein ausdrückliches Zeugnis für die Stigmen enthalten.

Jedoch abgesehen davon, daß eine poetische Behandlung des überaus dankbaren Stoffes der Stigmatisation noch lange nicht die Stellungnahme des Verfassers zu dem in Versen gefeierten Gegenstand beweist, ist auf den Einwurf Sabatiers zu erwidern, daß die Nachricht, Gregor habe die Wundmale Franzens in Gedichten besungen, auf sehr unsicherer Grundlage beruht. Salimbene berichtet uns allerdings[2]): „Iste domnus papa Gregorius nonus, de quo supra diximus, ad honorem beati Francisci fecit hymnum: „Proles de celo prodiit“ et responsorium: „De paupertatis horreo“ et prosam: „Caput draconis ultimum“; doch scheint nach neueren Feststellungen die Verfasserschaft dieser Gesänge eine durchaus schwankende zu sein: für den ersten gibt uns Chevalier[3]) nicht weniger als drei mutmaßliche Verfasser an: Bonaventura, Gregor IX. und Gregor XI., während Chevalier für den dritten (der zweite scheint nicht herausgegeben zu sein) keinen bestimmten Verfasser zu nennen vermag.[4]) Doch selbst angenommen, Gregor IX. sei der Verfasser des

1) P. Sabatier, Vie de S. François, Paris 1894[10]; S. 411. 2) Fratris Salimbene de Adam, ordinis Minorum Chronica; herausgegeben in MG. SS. Bd. XXXII; S. 383. 3) Chevalier, Repertorium hymnologicum, 2. Bd. n. 15573, Löwen 1897. 4) Chevalier, a. a. O. 1. Bd. 1892, n. 2625.

Prosahymnus „Caput draconis ultimum“ (die andern kommen überhaupt nicht in Betracht, da die Stigmen in ihnen keine Erwähnung finden), so ist noch zu beweisen, daß Gregor diesen Hymnus schon 1228 bei der Kanonisation gedichtet hat; denn später bei seiner völlig veränderten Stellungnahme zu den Stigmen ließe sich ihm die Verfasserschaft eher zuschreiben.

Übrigens scheint für die ganze Sage von der Hymnendichtung Gregors IX. auf die Stigmen des hl. Franz die Erzählung des Thomas von Celano[1]) die Grundlage zu bilden, daß nämlich nach vollzogenem Akte der Heiligsprechung Volk und Klerus in überschäumender Begeisterung und enthusiastischer Freude ihren Gefühlen in gebundener Rede und in Liedern Ausdruck gegeben habe. Diese allgemeine Nachricht, daß Franz nach seiner Kanonisation in Versen und Liedern besungen wurde, hat bei Bonaventura bereits eine spezielle Form angenommen, indem er berichtet, daß Kardinäle die Stigmen in Prosahymnen, Liedern und Antiphonen gefeiert hätten[2]); was Wunder, wenn schließlich die allerhöchste Person bei der Kanonisation, der Papst, mit Hymnen in Beziehung gebracht wurde.

Auf alle Fälle kann aus der schlecht fundierten Nachricht, daß Gregor IX. einen Hymnus, in dem die Stigmen genannt werden, gedichtet habe, kein Beweis dagegen abgeleitet werden, daß Gregor 1228 bei der Kanonisation über die Wundmale Franzens noch nicht mit sich im klaren war.

Schwerer wiegend scheint der zweite Einwurf Sabatiers zu sein: wenn der Papst 1228 bei der Heiligsprechung noch von Zweifeln an den Wundmalen Franzens befangen war, wie erklärt sich dann der Frontwechsel, indem derselbe Papst neun Jahre später den Stigmenglauben mit allen ihm zu Gebote stehenden Machtmitteln durchzudrücken sucht und die Stigmatisation als „causa specialis“ der Heiligsprechung bezeichnet.[3])

---

1) Celano, vita I, p. III, n. 126: „Cantantur cantica nova, et in melodia Spiritus jubilant servi Dei. Audiuntur ibi organa melliflua et carmina spiritualia modulatis vocibus decantantur.“ 2) Bonaventura, Leg. maior, XIII, 8: „Cardinales, laudes sacrorum stigmatum prosis et hymnis et antiphonis . . . veraciter inserentes, qui tam verbo quam scripto perhibuerunt testimonium veritati.“ 3) Vgl. die Bullen Gregors IX. vom Jahre 1237: „Confessor Domini gloriosi“; „Usque ad terminos“; „Non minus dolentes“ bei L. Wadding, Annales Minorum, 2. Bd. Romae 1732. S. 426 ff.

Es ist auf der einen Seite psychologisch leicht erklärbar, daß Gregor IX. im Banne mittelalterlichen Wunderglaubens, in der erfolgreichen Verbreitung und willigen Aufnahme des Stigmenphänomens (von einiger lokal beschränkter Opposition abgesehen) und in den an die Wundmale Franzens sich anknüpfenden Wundern[1]) eine Bestätigung ihres übernatürlichen Charakters erkennend, seine zurückhaltende Stellung gegenüber dieser Frage aufgab und zum mächtigsten Rufer im Streit für die Stigmen wurde. Eine derartige Schwenkung in kirchlichen Kreisen, namentlich beim Papsttum, ist ja nichts Unerhörtes, es sei nur an die Retraktationsbulle „In minoribus agentes" Pius' II. erinnert, mit dem sprichwörtlich gewordenen: „Aeneam reicite, Pium recipite".[2])

Andererseits ist es überhaupt fraglich, ob Gregor in den genannten Bullen seine eigene persönliche Ansicht durchblicken läßt; als Mann von kluger Berechnung konnte er als kirchliche Auktorität im Interesse der von ihm vertretenen Kirche und offenbar in Übereinstimmung mit einer Mehrheit der übrigen kirchlichen Offiziellen das Stigmenwunder verteidigen. Diese Bullen Gregors über die Stigmatisation Franzens würden demnach mehr die an der päpstlichen Kurie herrschende Ansicht über diese Frage widerspiegeln, als des Papstes eigene Meinung. Nicht absichtlos wird daher in der Bulle „Confessor Domini gloriosi" dargelegt, daß nach dem ausdrücklichen Willen der Kardinäle und der übrigen Prälaten die Stigmatisation einen speziellen Grund der Heiligsprechung gebildet habe[3]), und in der Bulle „Usque ad terminos" ganz allgemein die Auktorität der „fidelis mater Ecclesia" (zu deren Vertreter auch wieder die Kardinäle und Prälaten gehören) angerufen.[4])

Nach einer kritischen Untersuchung der einschlägigen Dokumente wird das Verhalten des Papstes Gregor IX. in der Stigmatisationsfrage des hl. Franz folgendermaßen geschildert werden müssen: Gegenüber einer bei dem Kanonisationsverfahren sich ergebenden Partei, welche

---

1) Bonaventura, Leg. maior, füllt ein ganzes Kapitel (XVI) an mit Wundern, welche durch die Stigmen bewirkt wurden. Die Vita I des Thomas von Celano weiß noch nichts von solchen Wundern. 2) Vgl. Fr. X. Funk, Lehrbuch der Kirchengeschichte, Paderborn 1907, S. 385. 3) „Confessor Domini gloriosi" bei Wadding a. a. O. S. 426 f.: „. . . ex ipso (dem Stigmatisationswunder) specialem causam habuimus, quod Confessorem eundem de dictorum fratrum (Kardinäle) et omnium Praelatorum consilio . . . Sanctorum catalogo duximus adscribendum". 4) „Usque ad terminos" a. a. O. S. 427 f.

die Stigmatisation als „causa specialis“ der Heiligsprechung Franzens aufgeführt wissen wollte, nahm Gregor IX., veranlaßt durch ein gewisses Bedenken gegenüber dem Novum der Stigmatisation, vielleicht auch noch in dem Gefühle der großen Verantwortlichkeit, eine abwartende Stellung ein. Durch das Eindringen des Stigmenglaubens in das Volk und durch seine bereitwillige Aufnahme, namentlich aber durch seine übernatürliche Dokumentierung durch Wunder bewogen, trat dann Gregor (1237), von seinen Zweifeln geheilt, oder aber ohne seine Privatmeinung in dieser Frage zu ändern, im Interesse der Sache der Kirche, die den Stigmenglauben als religiöses Erziehungsmittel mit großem Nutzen angewandt sah, als Verteidiger des übernatürlichen Charakters der Stigmen auf und berief sich hiebei auf die von der Mehrzahl der Kardinäle und Prälaten bei der Heiligsprechung vertretene Ansicht.

Damit findet auch die Nichterwähnung der Stigmatisation Franzens in der Kanonisationsbulle und namentlich in Celanos Schilderung des Kanonisationsprozesses ihre Erklärung: Celano wollte einen Zweifel des Papstes in dieser Sache nicht in der Geschichte festnageln und konnte es auch nicht, da sein Buch die päpstliche Zensur zu passieren hatte.[1])

Nachdem dann durch die Bulle „Confessor Domini gloriosi“, die an alle Christgläubigen gerichtet war, der übernatürliche Ursprung der Stigmen des hl. Franz als eines großartigen und einzig dastehenden Wunders („grande ac singulare miraculum“) vor aller Welt festgestellt war, war für eine spätere Stellungnahme der Kurie gegenüber der Stigmatisation Franzens die unverrückbare Grundlage geschaffen und für die christliche Welt in der Beurteilung dieser Frage eine bindende Norm aufgestellt. Eine etwa dagegen sich erhebende Opposition wurde durch die strengsten kirchlichen Strafen im Keim zu ersticken gesucht, wie dies das Vorgehen gegen den Bischof von Olmütz[2]), einen Predigermönch Euchardus[3]) und die Bischöfe von Kastilien[4]) zeigt.

Hier anschließend möge zugleich die Frage nach den historischen Werten, die in diesen offiziellen Schriftstücken niedergelegt sind, Beantwortung finden. Hiebei ist zunächst die Tatsache festzuhalten, daß

---

1) Ein Zusatz zu der Pariser Handschrift der Vita prima des Celano besagt: „Apud Perusium felix dominus Papa Gregorius nonus . . . legendam hanc recepit, confirmavit et censuit fore tenendam“ (Vita prima S. 152 Anm.).
2) Bulle Gregors IX. „Usque ad terminos“ bei Wadding a. a. O. S. 427f.
3) Bulle Gregors IX „Non minus dolentes“ bei Wadding a. a. O. S. 429.
4) Breve Alexanders IV. bei Wadding a. a. O. 4. Bd. S. 105f.

keiner der beiden Päpste, weder Gregor IX. noch Alexander IV., die in so energischer Weise für die Tatsächlichkeit des Stigmenphänomens Franzens eintreten, auf Augenzeugenschaft sich berufen kann. Von Gregor IX., der in seiner Bulle „Confessor Domini gloriosi" nur in allgemeinen Worten seine Kenntnisnahme von den Wundmalen zum Ausdruck bringt[1]) und sich in der Bulle „Usque ad terminos" auf die unbedingte Zuverlässigkeit seiner Gewährsmänner beruft[2]), wird auch eine solche nicht in Anspruch genommen.

Und doch hätte Gregor in der Zeit vor Franzens Tode, da er als Kardinal mit Franz in Rieti zusammen war, wo sich dieser zwecks einer ärztlichen Konsultation aufhielt, wiederholt Gelegenheit haben müssen, Augenzeuge der Wundmale zu werden. Namentlich sein intimer Verkehr mit dem Heiligen, seine verehrungsvolle Hingabe an denselben, die sogar soweit ging, daß der mächtige römische Prälat dem Bettler von Assisi die Hände küßte, hätten ihm eine solche bieten müssen. Hier hätte auch dem lebhaft um Franz interessierten Kardinal ein scheues Verbergen der Wundmale mit ihrer plastischen Form, wie sie wenigstens die Legenden annehmen, unmöglich entgehen können.[3])

Anders ist es dagegen bei Alexander IV. Verleitet durch die Notiz Bonaventuras[4]): „Summus etiam Pontifex dominus Alexander, cum populo praedicaret, coram multis fratribus et me ipso, affirmavit, se dum Sanctus viveret stigmata illa sacra suis oculis conspexisse", wurde in verschiedenen neueren Untersuchungen über die Stigmatisation Franzens die Meinung verfochten, daß in der Bulle Alexanders IV. „Benigna operatio" vom Jahre 1255 aufs unzweideutigste auf Augenzeugenschaft angespielt sei.[5]) Die fragliche Stelle lautet: „Sane de prae-

---

1) Bei Wadding a. a. O. „Quo ad nostram et Fratrum nostrorum deducto notitiam". 2) A. a. O. „De stigmatibus vero plures fidei dignissimi . . . testimonium perhibeant." 3) Thomas v. Celano (Vita I, p. II, c. V n. 101) berichtet über den Verkehr des Kardinal Hugolin von Ostia, des späteren Papstes Gregor IX., mit Franz: „Ministrabat iste (Hugo) beato Francisco tanquam servus domino suo, et quoties videbat eum, tanquam Christi apostolo reverentiam exhibebat et inclinato utroque homine, saepe manus (nicht etwa digitos) eius desosculabatur ore sacrato. Da Gregor IX. in seinen Bullen nicht als Augenzeuge der Wundmale auftritt, die er doch hätte sehen müssen, so ist die nächste Folgerung, daß eben Franz die Wundmale bei der nach dem Alvernoaufenthalt stattfindenden Zusammenkunft noch nicht an seinem Leibe trug. 4) Bonaventura, Leg. maior XIII, 8. 5) Diese Meinung ist vertreten von: St. Beissel, Die kulturgeschichtliche Bedeutung des hl. Franz v. A.,

fato Sancto (Francisco) haec certius asserentes, indoctas fabulas, seu vanae inventionis deliramenta non sequimur, cum ea nobis dudum nota fecerit plenior fides rerum, quando videlicet in minoribus constituti confessoris eiusdem familiarem ex munere divino meruimus habere notitiam, praefati praedecessoris (Gregorii IX.) nobis domisticis obsequiis tunc temporis insistendo".[1]) Hampe glaubt aus dieser Stelle, namentlich wenn man die allgemeine Diktion der Papstbriefe in Betracht ziehe, ein „nacktes": „Ich selbst habe die Wundmale gesehen", herauslesen zu können.[2]) Doch hat in unserem Falle „die feierliche Allgemeinheit" und „die Vermeidung individueller Züge" in dem Papstbriefe zu einer Verschleierung der berichteten Tatsache geführt und dies in einer Frage, wo ein ausdrückliches auf Autopsie sich berufendes päpstliches Zeugnis von der größten Bedeutung gewesen wäre.

Die ganze Stelle in dieser Bulle Alexanders IV. ist vielmehr eine offenkundige Anlehnung an die Kanonisationsbulle Gregors IX., was bei dem formelhaften Kanzleistil der römischen Kurie nichts Auffallendes ist[3]), in der dieser seine „plena fides" an die Wunder des hl. Franz auf das Zeugnis geeigneter Gewährsmänner zurückführt; das „plena fides" hat also hier die Bedeutung: „ein durch Zeugen vermittelter Glaube"; dieselbe Bedeutung muß aber bei der sprachlichen Anlehnung der beiden Schriftstücke auch das „plenior fides" in der Bulle Alexanders IV. haben, und zwar dies um so mehr, als Alexander in seinem

---

in den Stimmen aus Maria Laach, 33. Bd. 1887; Sabatier, Vie de S. François S. 407; K. Hampe, Die Wundmale des hl. Franz v. Assisi, in der Historischen Zeitschrift (Bd. 96) N. F. Bd. LX, 1906; M. Bihl, Die Stigmata des hl. Franz v. Assisi, im Historischen Jahrbuch, XXVIII. Bd. (1907) und von anderen.

1) Bulle „Benigna operatio" bei Wadding a. a. O. 3. Bd. S. 377 f. 2) Hampe a. a. O. S. 388. 3) Eine Gegenüberstellung der beiden Bullen zeigt ihre Abhängigkeit voneinander:

KanonisationsbulleGregorsIX.(1228): „Cum igitur gloriosae vitae ipsius insignia ex multa familiaritate, quam nobiscum habuit in minori officio constitutis, plene cognita nobis essent, ut de miraculorum coruscatione multiplici, per testes idoneos facta fuerit plena fides."	Bulle Alexanders IV. „Benigna operatio (1255): „Sane de praefato Sancto haec certius asserentes, indoctas fabulas seu vanae inventionis deliramenta non sequimur, cum ea nobis dudum nota fecerit plenior fides rerum, quando videlicet in minoribus constituti, confessoris eiusdem familiarem ex munere divino meruimus habere notitiam ..."

Briefe an die Bischöfe von Kastilien[1]) (1259) seine Verteidigung der Wundmale Franzens auch nicht durch den Hinweis auf seine Augenzeugenschaft, sondern ebenfalls durch die Berufung auf die Berichte „quorumdam fide dignorum" führt.

Diese aus der Bedeutung des „plena" oder „plenior fides" im damaligen kurialen Sprachgebrauch abgeleitete Beweisführung wird noch unterstützt durch eine äußere Tatsache. Alexander IV. beruft sich in der Bulle „Benigna operatio" auf „seine Bekanntschaft mit dem hl. Bekenner, als er im Dienste des genannten Vorgängers (Gregors) stand". Nun nahm aber Gregor erst, als er Papst geworden war (1227), seinen Neffen Raynald, den nachmaligen Alexander IV., in seine Dienste, indem er ihn zum päpstlichen „camerarius" ernannte[2]); also kann „familiaris notitia" nicht eine persönliche Bekanntschaft mit dem Heiligen, sondern nur eine genauere Kenntnis bezeichnen, wahrscheinlich durch das Kanonisationsverfahren Raynald vermittelt, worauf auch das „ex munere divino" hindeutet.

Papst Alexander IV. kommt also als Augenzeuge der Wundmale Franzens nicht in Betracht, was schon Hase behauptet hatte.[3]) Jedenfalls hat auch Bonaventura in seinem Übereifer, überall Augenzeugen der Stigmen aufzuspüren, eine ähnliche durch die Berufung auf die im Dienste seines Oheims gewonnene Bekanntschaft mit dem Heiligen eindringlicher gemachte Behauptung Alexanders IV. über die Stigmen Franzens mißdeutet oder falsch verstanden — eine Annahme, die auch Hase macht.[4])

Die weiteren Angaben der päpstlichen Bullen über Ort, Zeit und Aussehen der Stigmatisation Franzens sind nur eine Hervorhebung der wesentlichen Punkte aus der Celanoschen Beschreibung des Stigmenwunders, indem auch hier der Berg Alverno, die Seraphsvision mit den Wundmalen in Beziehung gebracht sind.[5]) Auch die plastische Form der Stigmen wird betont[6]), die am lebenden und toten Körper Franzens vorhanden gewesen seien.[7])

---

1) Bei Wadding a. a. O. 4. Bd. S. 105 f. 2) Chronica Albrici monachi Trium Fontium in MG. SS. Bd. XXIII; S. 920 f.: „Rome . . . fecit papa Gregorius IX. sex honestos viros cardinales, quorum fuit . . . sextus (vero) camerarius Domnus Renaldus." 3) Hase, Franz v. A. S. 158. 4) Ebenda.
5) Bulle „Si novae militiae" bei Wadding a. a. O. 3. Bd. S. 379. 6) Bulle „Benigna operatio" a. a. O. 7) Bullen „Confessor Domini gloriosi" a. a. O.; „Usque ad terminos" a. a. O.; „Benigna operatio" a. a. O.

Die einzige Bedeutung dieser offiziellen Schriftstücke, welche der römische Stuhl über die Stigmatisation Franzens und deren nähere Umstände hinaus gab, liegt lediglich darin, daß für die Auffassung und Beurteilung dieses Stigmatisationsfalles als eines übernatürlichen Wunders ein Kanon aufgestellt war, wodurch die Richtlinien für eine Untersuchung von seiten der kirchlichen Wissenschaft festgelegt wurden; weshalb diesen Untersuchungen von vornherein ein gewisser tendenziöser Charakter aufgeprägt ist.

Tatsächlich ist auch heute noch die kirchliche Wissenschaft, dieser Richtschnur folgend, in der Auffassung und Beurteilung dieser Frage über das Mittelalter nicht hinausgekommen; sie konnte sich nicht emanzipieren von der Auffassung, welche jene mittelalterlichen wundersüchtigen Legendenschreiber hatten, die wie hinter jedem, so auch hinter dem vom täglichen Gang der Dinge abweichenden Phänomen der Stigmen das Wirken übernatürlicher Kräfte suchten. Die Legendenschreiber waren es zumeist, welche durch ihre allerdings dem Geiste des Mittelalters entsprechende Auffassung solcher Dinge die Wunder schufen; und mit ihrer Auffassung stimmt meistens auch trotz unserer abweichenden Anschauungen und Kenntnisse die kirchliche Wissenschaft überein, namentlich wenn derartige übernatürlich aufgefaßte Dinge noch zu allem hin die päpstliche Anerkennung gefunden haben.

Durch die kirchlichen Untersuchungen unserer Frage zieht sich denn auch, wie ein roter Faden, die unverkennbare Absicht hindurch, den wunderbaren Charakter der Stigmen Franzens aufrecht zu halten; dabei wird dieses Ziel mit einer Hartnäckigkeit und einem blinden Eifer verfolgt, daß weder die Abhängigkeit der einzelnen Quellen voneinander, noch die offenkundig weiterspinnende Tätigkeit der Legende anerkannt wird, indem die Berichte des Elias von Cortona, des Thomas von Celano und Bonaventuras unterschiedslos verwendet werden.[1]) So kommt denn Cotelle, der in einer medizinisch-fachmännischen Studie über die Stigmen Franzens kritiklos den Bericht Bonaventuras zugrunde legt, zu dem dann allerdings nicht überraschenden Resultate, daß Nägelgebilde aus Fleisch bestehend und so zusammenhängend, daß ein Druck auf der einen Seite sie auf der anderen hervortreten lasse (also nach der Beschreibung Bonaventuras) weder durch Selbstbeibringung noch durch

1) Vgl. Beissel a. a. O.; Gassenmeyr, die Form der Stigmata des hl. Franz und ihre bildliche Darstellung; Archiv für christl. Kunst, 1903; Léon le Monnier, Les stigmates de St. François, 1908 (Sonderabdruck).

medizinische Analoga, wie sie der Blutschweiß darstellt, oder wie sie durch Suggestion und Autosuggestion hervorgerufen werden können, sich erklären lassen.[1]) Das Resultat der Untersuchung Cotelles scheint auch Schnürer beeinflußt zu haben, wenngleich Schnürer seine Ansicht über die Stigmatisation Franzens mehr vermuten läßt, als sicher andeutet.[2])

Die kritische Geschichtsforschung hat jedoch nicht Halt gemacht vor dem Schlagbaum, den die kirchliche Überlieferung vor der Stigmatisation Franzens hat niedergehen lassen. Die erste kritische Untersuchung über diese Frage ist aus der genialen Feder Hases geflossen, der es zuerst wagte, dieses Stigmenwunder aus dem großen mittelalterlichen Wunderbuche zu streichen.

Eine kurze Darstellung und Beurteilung der Ansicht Hases scheint hier geboten, einerseits wegen der Fortschritte, welche die Forschung Hases Untersuchung verdankt, die sofort zwei bedeutende Anhänger in Renan[3]) und dann auch in Thode[4]) gefunden hat, der noch in der zweiten Auflage seines Werkes die Hasesche Ansicht beibehalten hat, andererseits weil auch sonst eine Reihe von wissenschaftlich durchaus ernst zu nehmenden Männern wenigstens die Möglichkeit der Theorie Hases offen lassen.[5])

In sieben Auflagen seiner Kirchengeschichte erklärt Hase die Wundmale Franzens als das Produkt „des Schwelgens im Mitgefühle mit dem irdischen Leiden des Herrn", bis ihn bei einer neuen Untersuchung das auffallende Schweigen der Kanonisationsbulle und ein genaues Verhör der Zeugen der Stigmatisation darauf führte, daß alle außer Elias von Cortona doch nur „vom Hörensagen" erzählen;[6]) andere Zeugen, welche sich ebenfalls auf Augenzeugenschaft berufen könnten, gibt es nach Hase nicht.[7]) Nur den Trauerbrief des Elias läßt Hase gelten als die Grundlage aller späteren Berichte; „hier", sagt er, „stehen wir am Quell der Wundmale".

---

1) Th. Cotelle, St. François d'Assise; Étude médicale, Paris 1905, S. 142: „Gestehen wir also, die Wissenschaft kann die Stigmatisation angesichts solcher Tatsachen nicht erklären; es bleibt ihr nur übrig, den Eingriff eines übernatürlichen, göttlichen Agens anzunehmen." 2) G. Schnürer, Franz von Assisi, München 1905, S. 114. 3) E. Renan, Nouvelles études d'histoire religieuse, Paris 1884. 4) H. Thode, Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien, Berlin 1904², S. 113 f. 5) So z. B. A. Bournet, S. François d'Assise, étude sociale et médicale, Lyon 1893, S. 98; A. Hausrath, die Arnoldisten, Leipzig 1893, S. 224. 6) K. Hase, Kirchengeschichte, Leipzig 1891, S. 387. 7) K. Hase, Franz von Assisi, S. 158 ff.

Auf des Elias, eines „weltklugen Mannes“ Zeugnis, der nach dem Tode Franzens eine zweideutige Rolle spielte, und mit dessen Charakter ein Betrug im Interesse einer Vergrößerung des Ordens sich wohl vereinbaren ließe, baut sich die Tatsächlichkeit der Stigmen Franzens auf. Zwei Möglichkeiten sind dann nach Hase gegeben: entweder, daß Elias eine erdichtete Meldung den auswärtigen Brüdern machte, oder aber, was das wahrscheinlichere wäre und Hase auch ausführt, daß Elias dem Leichnam in der Sterbenacht die Wundmale beibrachte. Als Stützen seiner Hypothese sucht Hase noch eine Reihe von Momenten, die allerdings auffallend sind, ins Feld zu führen. Dadurch würde sich nach seiner Meinung die überhastete Bestattung des Leichnams erklären: obwohl Franz Samstag abends stirbt, findet schon in der Frühe des Sonntag die Beerdigung statt; ferner die Tatsache, daß Franz entgegen der damals herrschenden Sitte in einen Sarg gelegt wurde, was nur einen Sinn hat, wenn der Leichnam den Blicken der Menge entzogen werden sollte. Ebenso scheint das plötzliche Verschwinden des Leichnams bei der Überführung im Jahre 1230 auf ein ähnliches Interesse des Elias hinzudeuten.

Zusammengestellt mit dem Charakter des Elias wird man mit Hase die angeführten Tatsachen als durchaus Verdacht erregend bezeichnen müssen; doch reichen sie nicht hin, um die Beweisführung Hases zu einer durchschlagenden zu machen.

Die Beerdigungen scheinen im Mittelalter überhaupt bald nach eingetretenem Tode erfolgt zu sein, wenigstens kann Sabatier hierfür einige Beispiele anführen.[1]) Dann bestand die berechtigte Furcht, daß die Reliquiensucht des Volkes und der Minderbrüder zu einer Verunstaltung des hl. Leichnams führen könnte. Tatsächlich scheinen auch die Jünger sogleich nach dem Tode über die Leiche hergefallen zu sein, um sich ein Andenken an den geliebten Vater zu sichern, wenigstens erzählt Jordanus a Jano, daß Haare und Kleidungsstücke als Reliquien von Franz unter den Ordensbrüdern kursierten.[2]) Es würde dies die überraschende Eile der Beerdigung erklären, wie den Umstand, daß der Heilige in einen geschlossenen Sarg gelegt wurde, wenn man hierfür nicht etwa auch in den wunderbaren Eigenschaften, die der Leichnam des hl. Franz nach der Schilderung des Elias[3]) aufwies, einen Grund

1) Sabatier, Vie de S. F. S. 409. 2) Jordanus a Jano, Chronica seu Memorabilia, in Anal. Franciscana t. I. S. 17. 3) Trauerbrief des Elias abgedruckt in AA. SS. 4. Oct. II S. 668 f.: „ . . . et membra quae prius rigida

sehen will. Außerdem dürfte Elias in der einzigen Nacht, in der ihm der Leichnam zur Verfügung stand, selbst wenn man annimmt, daß der Tod Franzens sich voraussehen ließ und die nötigen Vorbereitungen getroffen werden konnten, wohl kaum Gelegenheit gehabt haben, eine solche langwierige Operation mit einem (nach Hase vielleicht glühenden) Eisen zu vollziehen. Denn man darf annehmen, daß ein Teil der Sterbenacht mit der Waschung und Aufbahrung der Leiche verging und die Jünger es sich nicht nehmen ließen, den Rest der Nacht bei dem angebeteten Toten zuzubringen, was durchaus notwendig war, da das Volk von Assisi zur Verehrung des Toten und zum Kusse seiner Wundmale zugelassen wurde.[1]) Zudem hätte die allerdings umstrittene Zeitangabe des Trauerbriefes, daß nämlich die Wundmale kurz vor dem Tode des Heiligen aufgetreten seien, in Widerspruch gestanden mit der Auffassung der übrigen Jünger, welche das Vorhandensein der Wundmale nur an der Leiche Franzens bestätigen konnten. Solch eine Differenz hätte einen entschiedenen Widerstand hervorrufen müssen, der, wenn auch unter dem Generalat des Elias mit Gewalt niedergehalten, sicher nach der Absetzung des Elias sich hätte Bahn brechen müssen.

Da außerdem eine Reihe von gutfundierten Zeugnissen die Wundmale dem lebenden Franz zuschreibt, so darf man die Hypothese Hases nach dem heutigen Stand der Forschung als abgetan erklären; trotzdem bleibt es Hases Verdienst, die Stigmatisationsfrage Franzens teils durch positive Resultate, teils durch den klärenden Widerspruch, den seine Ausführungen hervorriefen, um ein gutes Stück gefördert zu haben.

Vielfach auf den Schultern Hases steht Karl Hampe mit seiner Arbeit über die Stigmatisation Franzens.[2]) Auch er nimmt den Zeugnissen der Stigmatisation gegenüber eine kritische Stellung ein, glaubt jedoch neben Elias, auch Alexander IV., Franzens vertrauten Gefährten Rufinus und den Verfasser des Wundertraktats (Celano nach van Ortroy) als Augenzeugen der Wundmale am lebenden Franz zulassen zu sollen. Bezüglich des Auftretens und Aussehens der Wundmale läßt Hampe nur den vom Legendenwuchs unversehrten Elias-Brief gelten und kommt dann zu dem Ergebnis, daß die Stigmen des hl. Franz kurz vor

---

erant, facta sunt mollia nimis, sese vertentia huc atque illuc, secundum positionem suam, tanquam pueri delicati." 1) Celano, vita I, p. II. c. IX n. 112. 2) K. Hampe, Die Wundmale des hl. Franz von Assisi, in der Histor. Zeitschr. Bd. 96, 1906.

seinem Tode bekannt geworden und wahrscheinlich auch da erst aufgetreten seien, und daß die Wundmale dunkle, narbige Löcher waren, während die Seitenwunde noch blutete. Die Verbindung der Engelserscheinung auf dem Alverno mit der Stigmatisation des Franz ist lediglich der kombinierenden Phantasie der Jünger entsprungen.

Der von Hampe vorgetragenen Meinung gegenüber verteidigt P. Bihl[1]) nicht ohne Geschick die bisherige kirchliche Tradition, wonach die Stigmatisation auf dem Berg Alverno, zwei Jahre vor dem Tode des hl. Franz stattgefunden hat und die Wundmale das Aussehen von Nägelgebilden gehabt haben.

Dieser Widerstreit der Meinungen rechtfertigt eine neue Untersuchung der Stigmatisation Franzens, wobei einmal die Stellung der Quellen zu den von ihnen berichteten Tatsachen festgelegt, dann das zeitliche Auftreten und das Aussehen der Wundmale des hl. Franz zu bestimmen versucht werden soll.

III.

Einer genaueren Untersuchung der Wundmale Franzens muß wohl die Frage vorausgeschickt werden: Sind die Quellen, die die Grundlage für unsere Ausführungen darstellen, imstande, auf direkte Augenzeugenschaft hinsichtlich der Stigmen sich zu berufen, oder können sie wenigstens Augenzeugen in direkter oder doch naher Ableitung anführen, auf die ihre Berichte zurückgehen.

Bereits im Zusammenhang mit der Beurteilung der Stellungnahme der päpstlichen Kurie gegenüber den Stigmen wurde im Gegensatz zu Sabatier[2]) und Hampe[3]) festgestellt, daß die päpstlichen Bullen keine Augenzeugenschaft für sich in Anspruch nehmen können und auch nicht Träger einer eigenen, selbständigen Tradition sind.

Nach allgemein herrschender Ansicht darf Elias von Cortona auf Grund seiner Beschreibung der Stigmen in der für die fernen Ordensbrüder bestimmten Todesanzeige als Augenzeuge der Wundmale angesehen werden.

In diesem Briefe (dessen Echtheit allgemein zugegeben wird)[4]), einem

1) P. M. Bihl, Die Stigmata des hl. Franz von Assisi, im Histor. Jahrbuch, XXVIII. Bd. 1907. 2) Sabatier, Vie S. 407. 3) Hampe a. a. O. S. 388. 4) Vgl. W. Goetz, Die Quellen zur Geschichte des hl. Franz von Assisi, Gotha 1904, S. 64, Anm. 1; vgl. auch E. Lempp, Frère Elie de Cortone, Étude Biographique, Paris 1901, S. 72, Anm. 1.

stilistischen Meisterwerk, das durch seine wohldurchdachte und gefeilte Rhetorik den Eindruck im Leser auslöst, als sei es von langer Hand vorbereitet, meldet Elias den Ordensbrüdern in wehmutsvollen Worten den Tod des geliebten Vaters. Doch auch ein Trost ist in die schmerzbewegte Trauerkunde eingeflochten, nämlich die Nachricht von der Stigmatisation des hl. Ordensvaters. „Et his dictis annuntio vobis gaudium magnum et miraculi novitatem. A saeculo non est auditum tale signum, praeterquam in Filio Dei, qui est Christus Deus. Non [nam?] diu ante mortem frater et pater noster apparuit crucifixus, quinque plagas, quae vere sunt stigmata Christi portans in corpore suo; nam manus et pedes quasi puncturas clavorum habuerunt ex utraque parte confixas, reservantes cicatrices et clavorum nigredinem ostendentes. Latus vero eius lanceatum apparuit et saepe sanguinem evaporavit.“ [1])

Auf Autopsie des Elias, die zudem noch von Thomas von Celano bestätigt wird [2]), weist auch seine eingehende Beschreibung des Krankheitszustandes Franzens und der wunderbaren Eigenschaften der hl. Leiche hin. Dadurch, daß Elias Selbstgeschautes zu berichten weiß, und sein Zeugnis gewissermaßen angesichts der Leiche Franzens zustande kommt [3]), müssen seine Angaben stets in die vorderste Reihe unter den Zeugnissen unseres Stigmatisationsfalles gerückt werden.

Am ehesten, sollte man erwarten, müßte Bruder Leo, der Begleiter des hl. Franz auf dem Berge Alverno, in seinen Berichten über die Stigmatisation als Augenzeuge auftreten. Aber nirgends beruft sich Leo, weder in der „Cartula Leonis“, noch in seinen Angaben, die bei Thomas von Eccleston und Salimbene überliefert sind, darauf, daß er die Wundmale zu Lebzeiten des Heiligen gesehen hätte.

Die Bemerkung der „Cartula Leonis“ [4]) gibt die Stigmatisationsgeschichte des hl. Franz in kurzen auf das Wesentliche sich beschränkenden Zügen wieder, wie sie uns bei Thomas von Celano und Bonaventura entgegentreten, ohne daß der Bericht den leisesten Niederschlag

---

1) Der Brief ist abgedruckt außer in AA. SS. a. a. O. bei H. Böhmer, Analekten zur Geschichte des Franziskus v. A., Tübingen und Leipzig 1904, S. 90–92; sowie bei Lempp a. a. O. S. 70f. Die angeführte Stelle wird noch öfters in Betracht kommen, deshalb sei sie schon hier angeführt. Über die Datierung des Briefes s. u. S. 35 Anm. 3). 2) Celano, vita I, p. II. c. III. n. 95. 3) Vgl. im Eliasbrief: „Sed post mortem eius pulcherrimus aspectus est“, das Präsens! 4) Die „Cartula Leonis“ ist abgedruckt bei Böhmer a. a. O. S. 69.

einer Augenzeugenschaft vermuten ließe.[1]) Bei Thomas von Eccleston[2]) weiß Leo, obwohl er „satis evidentius", als es in der Biographie des Thomas von Celano dargestellt ist, die Erscheinung des Seraphengels beschreiben will, überhaupt nichts von einer Stigmatisation, die damit verbunden gewesen wäre. Und doch berichtet uns Leo eine Begebenheit, die in ihren Einzelheiten ergänzt wird durch den Bericht über das gleiche Vorkommnis bei Thomas von Celano[3]), wobei Leo, wenn je Einer, Gelegenheit gehabt hätte, die Wundmale zu Gesicht zu bekommen. Franz soll nämlich der später gemachten Notiz der „Cartula Leonis" zufolge „post visionem et allocutionem Seraphym et impressionem stigmatum" die „Laudes Dei" niedergeschrieben haben. Daß die Niederschrift in Gegenwart des Leo erfolgte, der natürlich mit der größten Aufmerksamkeit diesen ganzen Akt verfolgte, beweist die Bemerkung des Thomas von Celano[4]): „Allatis protinus, quae petierat (carta et atramenta) scribit manu propria laudes Dei et verba, quae voluit et ultimo benedictionem fratris dicens: Accipe tibi cartulam istam et usque ad diem mortis tuae custodies diligenter". Es wäre ganz natürlich gewesen, wenn Leo bei der Niederschrift und Überreichung des Autographs irgendwelche Wundmale an den Händen des Heiligen bemerkt hätte, selbst wenn sie nicht die plastische Form gehabt hätten, wie es die Biographen angeben, zumal da Franz, der noch unter dem unmittelbaren Eindruck der Vision stand, noch kaum an jenes scheue Verbergen denken konnte, wie es dann in den Verheimlichungsgeschichtchen der Legenden aufkommt. Wider Erwarten tritt uns der langjährige Gefährte und intimste Genosse Franzens nicht als Augenzeuge der Wundmale zu Lebzeiten des Heiligen entgegen, vielmehr wird er, wie der Bericht des Salimbene zeigt[5]), erst am toten Franz mit einer Menge anderer der Wundmale ansichtig.

Unverständlich ist es, wie Bihl[6]) aus dem Bericht des Thomas von Eccleston folgendes herauslesen konnte: „Fr. Leo hat außerdem in

---

1) Im Gegensatz hierzu will Bihl a. a. O. S. 532, aus diesem Bericht eine Augenzeugenschaft herauslesen; vgl. die Ausführungen unten S. 45 f.; dagegen hält auch Hampe a. a. O. S. 398 Anm. 3, die „Cartula Leonis" nicht für ein selbständiges Zeugnis. 2) Thomas de Eccleston, Liber de adventu Fratrum minorum in Angliam, in Analecta Franciscana t. I, S. 245; die Stelle wird erst bei der Behandlung der Frage nach dem Zeitpunkt der Stigmatisation wiedergegeben (S. 44 f.). 3) Celano, vita II, p. II, c. XX n. 49. 4) Celano, ebenda. 5) Salimbene a. a. O. ad a. 1247, S. 195. 6) Bihl a. a. O. S. 533.

einem Gespräch mit Fr. Petrus von Tewksbury ausdrücklich gesagt, Franziskus habe die Wundmale erhalten während einer Verzückung, in der er einen Seraph geschaut habe." Wo in aller Welt redet Leo in diesem Berichte[1]) „ausdrücklich" von der Entstehung der Wundmale? Soll etwa das „quod eum (angelus) dure tractavit" (das sich übrigens auf die Anfechtungen des bösen Geistes zu beziehen scheint)[2]) dies enthalten? Das wäre aber in dem Bericht des Bruder Leo bei Thomas von Eccleston eine zu dunkle Anspielung auf die Stigmatisation, als daß er für denselben eine „größere Klarheit" als im Celanoschen beanspruchen könnte.

Es fragt sich nun weiter: schildert uns Thomas von Celano in seiner Vita prima die Wundmale Franzens auf Grund von Autopsie, und in welchem Zeitpunkte seines Lebens konnte er eventuell Augenzeuge derselben geworden sein; war etwa Celano beim Tode Franzens anwesend?

Die Nachrichten, die wir über den in Betracht kommenden Lebensabschnitt Celanos haben, sind aus der Feder des Jordanus a Jano geflossen. Nach ihm befand sich Thomas im September 1223 auf dem Kapitel zu Speier, das der neue Minister Deutschlands, Albert von Pisa, daselbst abhielt. Bei der noch im Jahre 1223 erfolgenden Neueinteilung der deutschen Kustodien wird Thomas von Jordanus aber nicht mehr genannt.[3]) Ob er noch in diesem Jahre oder erst später nach Italien reiste, ist nicht zu entscheiden. Jordanus nennt ihn erst wieder im Jahre 1230. In diesem Jahre hatte ihn Jordanus, der Geschäfte halber nach Italien gegangen war, getroffen.[4])

Jedenfalls hat Thomas von Celano niemals zu den engeren Gefährten des hl. Franz gehört; wie er auch beim Tode Franzens nicht anwesend gewesen zu sein scheint, da Thomas sein Wissen über die Vorgänge der letzten zwei Jahre des Lebens Franzens (also auch über die Stigmatisation) nicht als ein eigenes unmittelbares bezeichnet, sondern ausdrücklich auf Berichterstatter zurückführt[5]), die wohl dem Kreise der vertrauten Jünger des Heiligen angehörten.

1) Die Stelle ist unten S. 44 f. zitiert. 2) Vgl. Speculum Perfectionis status fratris Minoris sc. beati Francisci, ed. Sabatier, Paris 1898, c. 99, S. 149 f. 3) Vgl. Jordanus a Jano a. a. O. c. 31 u. 33 S. 11. 4) Ebenda c. 59, S. 17. Aus dem Umstand, daß Thomas im Besitz von Reliquien ist, darf wohl nicht geschlossen werden, daß er beim Tode Franzens anwesend war; denn solche Andenken gingen jedenfalls unter den Jüngern vielfach um und können Thomas von anderer Seite zugegangen sein. 5) Celano, vita I, p. II n. 88: „Reliqua vero gesta ipsius (Franzens) a penultimo vitae suae anno, prout po-

Diese Annahme würde allerdings mit der andern fallen, wenn nämlich Thomas von Celano der Verfasser des „Tractatus de miraculis" wäre, der mit allem Nachdrucke seine Augenzeugenschaft hinsichtlich der Stigmen am lebenden Franz hervorhebt: „Vidimus ista, qui ista dicimus, manibus contrectavimus, quod manibus exaramus, lacrimosis oculis delinivimus, quod labiis confitemur, tactisque sacrosanctis, quod semel iuravimus, omni tempore protestamur, plures nobiscum fratres, dum viveret sanctus, id aspexerunt."[1]) Goetz[2]) und Hampe[3]) wollen aber eine Verfasserschaft Celanos, die van Ortroy[4]) mit großem Scharfsinn nachzuweisen sucht, nicht so ohne weiteres hinnehmen.

Gegen die Autorschaft Celanos läßt sich einwenden, daß er in der Vita prima seinen Bericht über die zwei letzten Lebensjahre des hl. Franz auf geeignete Gewährsmänner zurückführt, während er in dem 30 Jahre später entstandenen Wundertraktate alle seine Angaben miterlebt haben will. Sodann wäre Celano seiner Tendenz in der Vita prima[5]), die Wunder im Bilde des Heiligen möglichst zurücktreten zu lassen, durch Abfassung eines Wundertextes völlig untreu geworden.

Doch selbst wenn van Ortroy mit seinen Aufstellungen Recht behalten sollte, müßte die angeführte Stelle nicht unbedingt für eine Augenzeugenschaft Celanos sprechen. Es ist leicht denkbar, daß sich Celano im Wundertraktat zum Wortführer der vertrauten Jünger des Heiligen machte; wenigstens gebraucht Thomas, wenn er von seiner eigenen Person redet, immer den Singularis, so daß der Pluralis an der in Frage stehenden Stelle doch eine Mehrheit zu umfassen scheint.[6]) Es müßte demnach diese Stelle im Wundertraktat nicht notwendig dem aus der Vita prima gewonnenen Resultat widersprechen: daß Thomas von Celano nicht Augenzeuge der Wundmale Franzens war. Immerhin haben wir im „Tractatus de miraculis" ein ziemlich

---

tuimus recte scire, huic opusculo breviter adnectemus, et sa sola, quae necessario magis occurrunt, ad praesens intendimus adnotare, ut quis plus hiis dicere cupiunt, quid addant semper valeant invenire." 1) Tractatus de mirac. c. II n. 5, ed. Edouard d'Alençon mit den beiden Viten des Thomas von Celano. 2) Vgl. Goetz a. a. O. S. 235. 3) Vgl. Hampe a. a. O. S. 389. 4) Vgl. van Ortroy, in Anal. Boll. t. XVIII S. 88 ff. 5) Vgl. Celano, vita I, p. I c. XXVI n. 70 „Verum quia miracula, quae sanctitatem non faciunt, sed ostendunt, sed potius excellentiam vitae et sincerissimam conversationis ipsius formam decrevimus explanare." 6) Vgl. die Zusammenstellung, welche Edouard d'Alençon hierüber in den Prolegomena S. XVII zu den von ihm herausgegebenen Werken des Thomas von Celano gibt.

sicheres, wenn auch (bei der Annahme der Verfasserschaft Celanos) nicht unmittelbares Zeugnis für die Existenz der Wundmale schon am lebenden Heiligen.

Sicherlich kommt Bonaventura als Augenzeuge der Wundmale nicht in Betracht; wie überhaupt sein Bericht über die Stigmatisation keine selbständige Tradition darstellt[1]) und höchstens als charakteristisches Beispiel für die Fortbildung der Legende genannt zu werden verdient.[2])

Weitere Zeugnisse über die Stigmatisation des hl. Franz dürfen füglich außer acht gelassen werden. So stellen die beiden die Stigmatisation behandelnden Kapitel der Legende der drei Genossen eine späte Kompilation dar, zusammengestellt aus Celano und Bonaventura[3]), sowohl nach der Ansicht Sabatiers, der in dem übrigen Teil der „Legenda trium sociorum" eine vor der Vita secunda des Thomas von Celano verfaßte Tendenzschrift erblicken möchte[4]), wie nach der Meinung van Ortroys[5]) und Goetz'[6]), die die ganze Legende in ihrer jetzigen Form frühestens ins letzte Viertel des 13. Jahrh. versetzen.

Ebenso ist für unsere Frage die Notiz des Speculum Perfectionis [7]) belanglos, da es in später Zeit entstanden ist und, die Stigmatisation in aller Kürze behandelnd, Neues nicht enthält.

---

1) Im „Itinerarium mentis ad Deum" (Bonaventura, Opera omnia, Quarracchi, t. V cap. VII, 3) beruft sich zwar Bonaventura auf einen Gewährsmann für seine Erzählung der Serapherscheinung: „Quod etiam ostensum est beato Francisco, cum in excessu contemplationis in monte excelso apparuit Seraph sex alarum in cruce confixus, ut ibidem a socio eius, qui tunc cum eo fuit, ego et plures alii audivimus, ubi in Deum transiit per contemplationis excessum", doch wie der Bericht über die Stigmatisation zeigt, bringt Bonaventura nichts Neues. Dieser Genosse, auf den sich Bonaventura hier beruft, scheint Leo zu sein, der ein so hohes Alter erreicht († 1271), daß er Bonaventura noch als Gewährsmann dienen konnte. Und merkwürdigerweise wüßte dann auch hier Leo, wie bei Thomas von Eccleston nur von der Seraphserscheinung auf dem Alverno zu erzählen, nicht aber von der damit verbundenen Stigmatisation.
2) Vgl. Goetz a. a. O. S. 251. 3) Vgl. La légende de S. François dite Legenda trium sociorum (Anal. Boll. t. XIX), wo van Ortroy S. 194 f. die Quellen, aus denen sich der Bericht der drei Genossen über die Stigmatisation Franzens zusammensetzt, angibt. 4) Sabatier, De l'authenticité de la Légende de S. François . . . Revue historique t. LXXV, Paris 1901, und separat Paris 1901, S. 12. 5) Van Ortroy a. a. O. S. 139. 6) Goetz a. a. O. S. 133 f. 7) Speculum Perfectionis 'status ¸fratris Minoris scilicet beati Francisci, ed. Sabatier, 1898, cap. 99: „Similiter in sacro monte Alvernae, tempore, quo recepit stigmata Domini in corpore suo, tentationes et tribulationes passus fuit a daemonibus, quod non poterat se laetum ostendere, sicut consueverat."

Andere Berichte, wie des Lucas von Tuy[1]), des Julian von Speyer[2]), des Vincenz von Beauvais[3]), sind zum Teil wörtliche Wiedergaben von Celanos Schilderung der Stigmatisation Franzens und zeigen nur, wie die offizielle Celanosche Beschreibung des Stigmatisationsereignisses immer mehr einen stereotypen Charakter annahm, und in den Vorstellungen der Minderbrüder sich festsetzend, alle abweichende Tradition verdrängen mußte, weshalb wir auch die zum Teil kurzen Nachrichten über den Stigmatismus Franzens, die wir außerhalb des Franziskanerkreises treffen, um so höher werden anschlagen müssen.[4])

Eine Prüfung der Stellung unserer Gewährsmänner zu der von ihnen berichteten Stigmatisation Franzens hat demnach gezeigt, daß wir einzig und allein in der Todesanzeige des Elias von Cortona einen sicheren, direkten, auf Augenzeugenschaft beruhenden Bericht haben, was für die Wertung dieses Zeugnisses stets wird im Auge behalten werden müssen. Im Gegensatz hierzu können Leo und Thomas von Celano keine Autopsie für sich in Anspruch nehmen. Auch das Zeugnis des Wundertraktates, welches ja ein direktes sein kann, muß gegenüber demjenigen des Elias in den Hintergrund treten, da durch seine späte Niederschrift und durch seine offenkundige, wohl absichtliche Änderung in der Schilderung der Stigmen gegenüber dem Eliasbriefe sein historischer Wert stark heruntergedrückt wird. Das Vorhandensein der Wundmale am lebenden Heiligen wird allerdings mit aller Entschiedenheit im Wundertraktat behauptet, eine Tatsache, die durch die Augenzeugen, welche die Biographien aufzuführen wissen, und denen sie offenbar ihre Berichte verdanken, zur vollen Sicherheit erhoben wird.

Zwar ist auch hier die Tatsache zu konstatieren, daß mit der größeren Entfernung der Quellen von den berichteten Tatsachen auch die Zahl der Augenzeugen wächst.

Als Augenzeugen der Seitenwunde werden von Thomas von Celano in der Vita prima[5]) und secunda[6]) Elias und Rufinus genannt; von letz-

---

1) Lucae Tudensis episcopi de altera vita, fideique controversiis adversus Albigensium errores libri II; Liber II c. XI. Max. Bibl. vet. Patr. t. XXV.
2) Vita S. Francisci, in Anal. Boll. t. XXI S. 160ff. 3) Vincentii Bellovacensis Speculum historiale, liber XXXI c. CIX. Argentorati 1473, II. vol. 4) Derartige kurze Bemerkungen sollen dann bei ihrer jeweiligen Verwendung kritisch geprüft werden. 5) Celano, vita I, p. II c. III n. 95. 6) Celano, vita II, c. C. n. 138; hier sind die Namen unterdrückt, doch kann kein Zweifel sein, daß auf Elias und Rufinus angespielt ist.

terem heißt es, er habe die Seitenwunde auch berührt. Zu diesen gesellt sich jedoch bei Bonaventura[1]) bereits ein Dritter, der sich die Kutte des Heiligen zum Ausschütteln erbat und diese Gelegenheit benützte, um die Seitenwunde zu Gesicht zu bekommen, ja selbst eine flüchtige Berührung derselben gelang ihm.[2])

Auch die allgemeine Bemerkung in dem Rundschreiben des Elias wie in der Vita prima des Celano[3]), daß nämlich die Seitenwunde öfters Blut ausschwitzte, nimmt bereits in den Berichten der Vita secunda und des Bonaventura eine mehr konkrete Gestalt an; dort heißt es, daß einmal ein Jünger die Tunika des Heiligen blutbefleckt gefunden habe[4]), bei Bonaventura zeigen sich noch weitere ausschmückende Züge: Franz habe Hosen machen lassen, welche bis an die Schulter reichten, und daß die Brüder, welche die Hosen wuschen und die Tunika ausschüttelten, dieselben von Blut gerötet gefunden hätten.[5]) Die Fortbildung der Legende zeigt sich hier offenkundig; derartige Züge dürften wohl der Wirklichkeit nicht entlehnt sein. Immerhin mögen einige Jünger durch Augenschein Kenntnis von dem Stigma der Seitenwunde gehabt haben.

Nicht so bestimmt lauten die Berichte der Biographen über die Augenzeugen der Wundmale an Händen und Füßen; vielmehr kennzeichnen sie sich durch eine gewisse Unsicherheit, ja selbst offenkundige Widersprüche kommen dabei vor.

In der Vita prima schildert uns Thomas von Celano, wie Franz mit allem Eifer seine Wundmale selbst vor seinen intimsten Brüdern und ergebensten Jüngern mit Erfolg lange Zeit verborgen habe. Als Motive dieses Verborgenhaltens gibt Celano an: Franz mochte nicht in den Verdacht eitler Ruhmsucht kommen und durch das Bekanntwerden der Wundmale seiner himmlischen Gnadengabe sich nicht berauben[6]); es sind dies Züge, welche dem Geiste des Poverello vollkommen entsprechen; irgendwelche Augenzeugen der Wundmale an den Händen und Füßen[7]) weiß aber Celano in seiner Vita prima nicht zu nennen.

---

1) Bonaventura, Leg. maior XIII, 8. 2) Ebenda; Bonaventura nennt ihn allgemein „unus frater.“ 3) Brief des Elias von Cortona: „Latus . . . saepe sanguinem evaporavit“; Celano, vita I, p. II c. III n. 95: „Dextrum quoque latus . . . quod saepe sanguinem emittebat.“ 4) Celano, vita II, c. XCVIII, n. 136. 5) Bonaventura, Leg. maior XIII, 8. 6) Celano, vita I, p. II c. III n. 95 und 96. 7) Nach Celano, vita I, p. II c. III n. 95 sahen Elias und Rufinus nur die Seitenwunde.

Auch in der Vita secunda heißt es, daß Franz lange Zeit selbst vor seinen vertrauten Gefährten die Wundmale verborgen gehalten habe; dann werden eine Reihe von Momenten aufgezählt, wie Franz seinen Stigmatismus zu verbergen gestrebt habe, die schon dadurch, daß sie durch ihre Auffälligkeit die Aufmerksamkeit der Jünger erst recht auf die Wundmale hätten lenken müssen, beweisen, daß sie nicht der Wirklichkeit entnommen sein können. Da heißt es, daß Franz nur selten die Hände ganz gewaschen, sondern nur die Finger gespült habe, und noch seltener die Füße gebadet habe. Daß er beim Handkuß nur die Finger hingereicht habe oder den Ärmel seiner Tunika, und daß er seine Füße mit wollenen Strümpfen bekleidet habe.[1]) Selbst unbefriedigt von dieser Ausführung über das Verborgenhalten der Wundmale lenkt Celano allerdings resigniert ein und sagt dann: „Licet autem sanctus pater non posset manuum et pedum stigmata omnino tegere sociis, aegre tamen ferebat si aliquis illa respiceret."[2]) In der Vita secunda ist also im Gegensatz zur Vita prima nicht nur eine allgemeine Bekanntschaft des Jüngerkreises mit den Stigmen Franzens angedeutet („aegre ferebat, si aliquis illa respiceret"), sondern es werden auch besimmte einzelne Fälle aufgeführt, die zeigen, daß das von Franz so sorgsam gehütete Geheimnis bereits in die Öffentlichkeit gedrungen ist. So wird erzählt, wie ein Bruder gerade die am sorgfältigsten verborgenen Wundmale der Füße entdeckt.[3]) Ein anderes Mal kommt ein Frater von Brescia nach Siena, wo Franz gerade weilte, und will seine Wundmale sehen, was ihm gleich beim ersten Anlauf mit Hilfe des Bruder Pacificus auch gelingt. Hatte Franz die von Celano angeführten Vorsichtsmaßregeln fallen lassen?[4])

Wie vereinbart sich diese Episode, welche nicht nur eine genaue Kenntnis der Wundmale im Kreise der Jünger (wie hätte sonst Pacificus seine Beihilfe anbieten können) voraussetzt, sondern auch ihre Kunde bereits in weitere Kreise des Ordens gedrungen sein läßt (haben sie ja einen Frater aus Brescia herbeigeführt), mit dem in den beiden Viten betonten Verbergen selbst vor den vertrautesten Jüngern?

Noch unwahrscheinlichere Züge über das Geheimhalten der Wundmale berichtet uns Bonaventura. Sie passen durchaus nicht zu dem Bilde, das wir von dem einzig demütigen Franz uns machen. Nach

---

1) Celano, vita II, c. XCVIII, n. 135 und 136. 2) Celano, ebenda.
3) Celano, vita II, c. XCVIII, n. 135. 4) Celano, ebenda c. XCIX, n. 137.

Bonaventura soll Franz, in der richtigen Erkenntnis, daß sich die Wundmale ja doch nicht in der Öffentlichkeit verbergen lassen, und in dem ängstlichen Gefühl, sein Geheimnis dann preisgeben zu müssen, einige Jünger zur Beratung über diese heikle Sache herangezogen haben und ihnen dann der Reihe nach die Ereignisse auf dem Alverno erzählt haben.[1]) Doch steht solch ein Bekanntgeben seiner Wundmale, die ihn im Kreise seiner Jünger zum Gegenstand einer abgöttischen Verehrung hätten machen müssen, nicht nur im Gegensatz zu dem Charakter des Armen von Assisi, der der niedrigste unter seinen Jüngern sein wollte, sondern auch zu den Angaben Celanos über das lange, erfolgreiche Verbergen der Wundmale.

Dasselbe ist zu sagen über die Wunder, welche nach Bonaventura durch die Stigmen Franzens gewirkt worden sein sollen.[2]) Denn solche Wunderwirkungen hätten die Nachricht von den Wundmalen Franzens in die breite Öffentlichkeit getragen, und den Anschein einer ruhmsüchtigen Ausbeutung nicht vermeiden lassen. Es würde dies wiederum dem Wesen Franzens vollständig fern gelegen haben.

Auch offenkundige Widersprüche laufen Bonaventura unter in seinem Streben, das Verborgenhalten der Wundmale Franzens zu schildern. Das absichtliche Preisgeben seines Geheimnisses an seine Jünger, sowie das Wunderwirken mit den Wundmalen steht im Widerspruch mit der Notiz: „Ipse vero thesaurum inventum in agro multa diligentia studeret abscondere, latere tamen non potuit, quin aliqui stigmata manuum viderent et pedum, quamquam manus quasi semper portaret contectas et pedibus ex tunc incederet calceatis".[3])

Ist es nach dem Ausgeführten angezeigt, gegenüber den Angaben Bonaventuras über die Augenzeugen der Wundmale am lebenden Franz Vorsicht zu beobachten, so kann ihm da, wo er allgemeine Wendungen

---

1) Bonaventura, Leg. maior XIII, 4. 2) Wie sehr Bonaventura auch hier Franz verzeichnet, zeigt folgende Stelle: „Dominus ipse, qui signacula illa secrete impresserat, miracula quaedam aperte per ipsa monstravit, ut illorum occulta et mira vis stigmatum manifesta pateret claritate signorum." Es werden dann einige Wunder aufgezählt: durch das Wasser, in dem Franz seine stigmengeschmückten Hände und Füße gewaschen hat, wird eine Viehseuche vertrieben; der Berg Alverno, bisher ein gefährlicher Wetterwinkel, zeigt seit der Stigmatisation immer das heiterste Gesicht; bei einem Mann, der dem Erfrieren nahe ist, kehren durch eine Berührung mit der Hand des Heiligen die Lebensgeister wieder zurück. (Bonaventura, Leg. maior XIII, 5, 6, 7.) 3) Bonaventura, Leg. maior XIII, 8.

aufgibt und die Augenzeugenschaft an die Namen bestimmter Personen knüpft, ihre historische Unhaltbarkeit nachgewiesen werden.

Bonaventura erzählt[1]), daß einige Kardinäle durch den persönlichen Umgang, den sie mit dem Heiligen hatten, die Stigmen gesehen und in Prosahymnen, Liedern und Antiphonen gefeiert hätten. Offenbar leitet hier Bonaventura aus dem Umstand, daß einige Gedichte über Franz, die mit den Namen von Kardinälen in Beziehung gebracht wurden, im Umgang waren, den Schluß ab, die Kardinäle seien auch Augenzeugen der Wundmale gewesen. Allerdings traf Franz nach seinem Alvernoaufenthalte mit der römischen Kurie in Rieti zusammen; daß damals „einige Kardinale" die Wundmale zu Gesicht bekommen hätten und demnach in den Kreisen der römischen Kurie sich Augenzeugen derselben befunden hätten, widerspricht nicht nur der ganzen Stellungnahme des Papstes (der übrigens bei seinem intimen Verkehr mit dem Heiligen in erster Linie hätte die Stigmen entdecken sollen) gegenüber dem Stigmenphänomen bei dem Kanonisationsprozesse, sondern auch dem ausdrücklichen Zeugnisse der beiden Viten des Thomas von Celano, daß es Franz gelungen sei, selbst vor seinen „intimsten Gefährten" „auf lange Zeit" die Wundmale zu verbergen. Daß außerdem der von Bonaventura als Augenzeuge angeführte Alexander IV. abzulehnen sei, wurde schon oben dargetan.

Die genannten von Bonaventura berichteten Züge, wie die Beratung mit den Jüngern über die Wundmale, die Aufführung der durch sie bewirkten Wunder, ferner die Namhaftmachung der Kardinäle und Alexanders IV. als Augenzeugen derselben, sind nur zu geeignet, unseren Glauben an die Zuverlässigkeit Bonaventuras zu erschüttern. Sie sind als Produkte der fortspinnenden Tätigkeit der Legende anzusehen, die sich durch das immer größer werdende Quantum des Wunderbaren und durch die Anführung bestimmter Namen oder sonstige Detailschilderung kennzeichnet. Bonaventura mußte eben auch in einer Zeit, in der die Legendenschreibung im Zenit stand, ihr seinen Tribut zahlen.

Doch wird wohl da von Legendenwuchs keine Rede sein können, wo Bonaventura, dem historische Ehrlichkeit nicht abgesprochen werden kann, mit aller nur denkbaren Entschiedenheit und unerschütterlichen Festigkeit erklärt: „Viderunt enim, dum viveret, fratres plurimi, qui licet essent propter sanctitatem praecipuam viri per omnia fide digni,

1) Bonaventura, Leg. maior, ebenda.

tamen ad omne dubium amovendum, sic esse ac se vidisse, tactis sacrosanctis, iuramento firmarent".[1]) Dieses „plurimi" scheint allerdings mit dem im voraufgehenden Satz stehenden: „Latere non potuit, quin aliqui stigmata manuum viderent et pedum" nicht vereinbar zu sein, doch darf man wohl derartige unbestimmte Begriffe nicht zu sehr pressen; dieses „plurimi" ist jedenfalls gebraucht unter Anlehnung an das im „Tractatus de miraculis" stehende „plures nobiscum fratres, dum viveret sanctus, id aspexerunt"[2]); wie Bonaventura überhaupt an dieser Stelle an den Wundertraktat sich anschließt.[3])

Fassen wir zusammen, was die Biographen über die Augenzeugen der Wundmale zu sagen wissen:

Von solchen, welche die Wundmale an Händen und Füßen gesehen haben, weiß die Vita prima noch keine zu nennen. Immerhin dürfen wir aber eine Mehrzahl von Augenzeugen dieser Wundmale annehmen nach den bestimmt lautenden und eidlich erhärteten Angaben des „Tractatus de miraculis", die auch Bonaventura verwendet hat.

Der Zeitpunkt, an dem diese die Wundmale zu Gesicht bekommen haben, dürfte wohl die letzte Lebenszeit des Heiligen sein. Auf diesen Zeitpunkt weisen auch die Versicherungen des Thomas von Celano hin, daß Franz „lange Zeit" die Stigmen verborgen gehalten habe, ferner der Umstand, daß auf einmal eine so große Anzahl der Wundmale ansichtig werden kann. Vorher dürfte wohl keine Kenntnis von den Wundmalen Franzens im Jüngerkreis vorhanden gewesen sein. Jedenfalls unter den das Totenbett des Heiligen umstehenden Jüngern dürfen wir unsere Augenzeugen (Elias, Rufinus, die „plures" im Wundertraktat und die „plurimi" bei Bonaventura) suchen.[4])

Alle jene Anekdoten aber, welche Franzens Verborgenhalten der Wundmale schildern, dürfen als legendenhafte Züge abgewiesen werden. Diese Verheimlichungsgeschichtchen, welche die Biographen erzählen, sind entstanden aus dem Bestreben, ein zwei Jahre langes Unbekanntsein der Wundmale zu erklären; da sie aber die hierin liegende Unmöglichkeit einsahen, so führten sie, im Widerspruch zu ihren eigenen Angaben, den einen oder andern Kenner der Stigmen, die Beratung mit

---

1) Bonaventura, Leg. maior XIII, 8. 2) Tractactus de miraculis a. a. O. c. II, n. 5. 3) Vgl. van Ortroy, Anal. Boll. t. XVIII, S. 108. 4) Vgl. Celano, vita I, p. II. c. VIII. n. 109; hier heißt es vom sterbenden Franz: Vocavit ad se duos fratres et suos filios speciales, praecipiens eis de morte propinqua, . . ."

den Jüngern, das Wunderwirken durch die Wundmale und Ähnliches ein, was schließlich ein so allgemeines Bekanntwerden der Wundmale Franzens in der breiten Öffentlichkeit zur Folge gehabt hätte, daß Elias in der Todesanzeige unmöglich von einer „miraculi novitas" hätte reden können.

Daß natürlich nach dem Tode des Heiligen das „unerhörte" Stigmenwunder eine unwiderstehliche Anziehungskraft auf ein mittelalterliches Gemüt ausüben mußte und unzählige Ordensbrüder, Kleriker und Laien herbeilockte, welche die Wundmale sahen und küßten, ist eine von allen Biographen einstimmig berichtete Tatsache[1]), wenn auch hier der Bericht des Bonaventura einen für seine Geschichtschreibung ganz bezeichnenden Zug aufweist, indem er einen ungläubigen Thomas in der Person des Ritter Hieronymus einführt, eine Parallele, die sich ja von selbst aufdrängen mußte.

Jedenfalls hat auch Fr. Bonifacius, der wie Thomas von Eccleston berichtet[2]), auf dem Generalkapitel zu Genua von dem Generalminister Johannes von Parma über die Tatsache der Stigmatisation gefragt wurde, dieselbe erst am Leichnam des Heiligen wahrgenommen, wie wohl das „istae manus peccatrices contrectaverunt ea" beweist, da Berührungen der Wundmale (mit Ausnahme der Seitenwunde) erst am Leichnam möglich gewesen sein dürften.

Eine besondere Quelle stellen die Hymnen und Lieder dar, in denen Franz gefeiert und auch der Stigmatisation gedacht wird. Die hier in Betracht kommenden Gedichte sind: „Caput draconis ultimum" und die liturgischen Gesänge, welche Thomas von Celano zu Ehren Franzens gedichtet hat.

In dem ersteren Hymnus finden die Stigmen nur ganz allgemeine Erwähnung[3]), während dagegen Thomas von Celano der Stigmatisation mehrere Strophen widmet.[4]) Auch hier begegnen uns im wesentlichen

1) Celano, vita I, p. II c. IX n. 113; Tractactus de miraculis a. a. O. c. II n. 2; Bonaventura, Leg. maior XIII, 8. 2) Thomas von Eccleston a. a. O. S. 245. 3) Dieser Hymnus ist abgedruckt bei E. F. Chavin de Malan; Geschichte des hl. Franziskus, München 1842, S. 365. Die diesbezügliche Strophe lautet:

„In cuius sacro corpore,
Vexillum crucis cernitur,
Franciscus princeps inclytus,
Signum regale baiulat."

4) Die liturgischen Gesänge hat P. Edouard d'Alençon herausgegeben im Anhang der von ihm edierten Vita et miracula S. Francisci auctore Fr. Thoma de

in der Schilderung des Vorgangs der Stigmatisation dieselben Momente, welche wir aus der Biographie kennen. Auf dem Berg Alverno erscheint dem passionsbetrachtenden Heiligen ein gekreuzigter Seraph, welcher ihm die Wundmale eindrückt. Auch die Schilderung der Seraphserscheinung ist dieselbe wie in der Vita.[1]) Möchte man daher geneigt sein, diesen poetischen Ergüssen des Thomas von Celano keinen selbstständigen Quellenwert zuzuschreiben, so wird man sie doch einer genaueren Prüfung würdigen müssen angesichts der Verschiedenheiten in der Beschreibung der Wundmale, welche zwischen den Sequenzen und der Biographie des Thomas von Celano bestehen.[2])

IV.

Die kirchliche Tradition verlegt die Stigmatisation des hl. Franz von Assisi in die Gebirgseinsamkeit des Monte Alverno: hier wurden dem ekstatischen Visionär zwei Jahre vor seinem Tode die Wundmale während einer Engelserscheinung aufgedrückt.

Oft deckt sich die kirchliche Tradition mit den Ergebnissen einer nüchternen kritischen Geschichtsforschung; abgesehen von der Masse der Erbauungsliteratur, der derartige poesievolle Erzählungen wie die Alvernoszene stets ein willkommener Stoff sind, haben auch Männer, deren Namen in der Geschichtschreibung einen guten Klang haben, und deren kritischer Blick wie bei Sabatier weder durch Wundersucht,

---

Celano S. 446ff. Die Verfasserschaft wird allgemein Thomas von Celano zugeschrieben, vgl. Chevalier a. a. O. t. I n. 6569 und t. II n. 18587. 1) Vgl. die erste Sequenz a. a. O. S. 447:

„Tunc ab alto vir hierarcha
Venit ecce rex monarcha
Pavet iste patriarcha
Visione territus."

Dann die zweite Sequenz S. 149f.

„Vidi Jesum infra fervens
Specie seraphica".
„Dulcem Jesum quo ardebam
E vicino distinguebam
Adspectu seraphico"
„Alis senis convelatus
Plagis quinis sauciatus
Totus dire cruentatus
Sic erat insignitus."

2) Es geschieht dies in dem Abschnitt über das Aussehen der Wundmale.

noch durch Pietät gegen eine althergebrachte Tradition getrübt ist, Ort und Zeit der Stigmatisation Franzens in der der Kirche geläufigen Weise bestimmt.

Hases Untersuchung über die Wundmale des Heiligen von Assisi hat zuerst zu einer Lockerung der kirchlichen Tradition geführt. Man darf es Hase glauben, daß nicht zweifelsüchtiger Rationalismus, sondern ehrlicher, historischer Erkenntnistrieb ihm die Feder geführt hat — würde ja doch der von poetischem Zauber umwehte Alvernovorgang die höchste Vollendung seines literarischen Kunstwerkes (das darf man Hases Büchlein füglich nennen) dargestellt haben. Hases Auffassung der Stigmatisation Franzens haben wir schon oben kennen gelernt; in seiner Gefolgschaft stehen Renan und Thode. Die mit großem Scharfsinn durchgeführte Untersuchung Hampes hat vollends die kirchliche Tradition erschüttert, so daß die von Hampe gegen die kirchliche Ansicht in die Wagschale geworfenen historischen Werte dieser zum mindesten das Gleichgewicht zu halten vermögen. Eine abermalige Prüfung der Quellen, die eventuell imstande ist, neue Zeugnisse für die Hampesche Theorie ins Feld zu führen, wird schließlich dazu führen, daß die kirchliche Tradition über Ort und Zeit der Stigmatisation Franzens ein Opfer der kritischen Geschichtsforschung wird.

Mit Recht sagt Hampe[1]), „den einzig sicheren Ausgangspunkt" für die Lösung der Frage nach der Zeit der Stigmatisation Franzens biete der Eliasbrief. Bihl[2]) will zwar die Berechtigung „zur Aufstellung dieses Elias-Kanons" nicht recht einleuchten, da Elias ja nicht „ex professo" in seinem Trauerbriefe von den Stigmen seines Ordensstifters handle. Nun widmet Elias allerdings nicht wie die Biographen, bei denen die Weitschweifigkeit ihrer Berichte vielfach durch die Legendenbildung herbeigeführt wurde, der Stigmatisation ein eigenes Kapitel, sondern ganz dem Charakter seines Schreibens entsprechend erwähnt er in kurzen Zügen, was er selbst gesehen hat. Eben dieses letztere Moment, die Autopsie, die Elias für sich in Anspruch nehmen kann, und der Umstand, daß Elias unter dem frischen, durch keinen zeitlichen Abstand verflüchtigten Eindruck des von ihm Geschauten schreibt, ermächtigt uns, ihn als ersten und Hauptzeugen für die Stigmatisation anzurufen.[3])

1) Hampe a. a. O. S. 393. 2) Bihl a. a. O. S. 541. 3) Im Gegensatz zu Hampe a. a. O. S. 387 Anm. 1, und Bihl a. a. O. S. 537 Anm. 1, wird als Datum des Eliasbriefes der 4. Oktober genommen werden müssen. Es heißt am Schluß: „Quarto Nonas Octobris die dominica prima hora noctis praecedentis pater

Die Angabe über das Auftreten der Stigmata des hl. Franz im Rundschreiben des Elias lautet: „Non [nam?] diu ante mortem frater et pater noster apparuit crucifixus, quinque plagas, quae vere sunt stigmata Christi portans in corpore suo.“ Nun ist allerdings in den verschiedenen Ausgaben (ein Original des Briefes ist noch nicht gefunden worden, obwohl er nach Jordanus a Jano[1]) in mehreren Exemplaren hinausgegeben worden war) die Lesart gleich des ersten Wortes umstritten. In der Ausgabe des Eliasbriefes durch Amoni (Legenda trium sociorum, Rom 1880, S. 106) steht die den Sinn wesentlich ändernde Schreibung „nam diu aute mortem.“ Doch kann bei Amoni von der Benützung einer selbständigen handschriftlichen Überlieferung nicht die Rede sein. Seine sämtlichen Textabweichungen stellen sich vielmehr „entweder als Nachlässigkeiten bei der Abschrift der Druckvorlage oder als ganz willkürliche Änderungen und vermeintliche Verbesserungen“ dar, wie Hampe nachgewiesen hat.[2]) Hier etwa noch mit Empfindungen des Stilgefühls, die ja meistens von subjektivem Werte sind (so glaubt Sabatier[3]) „au point de vue philologique“ „nam“ vorziehen zu sollen, während das zwei Sätze hintereinander einleitende „nam“ das Sprachgefühl Hampes[4]) verletzt), rechnen zu wollen, führt zu keinem Ziel. Für wissenschaftliche Untersuchungen wird man deshalb, solange man Amonis etwaige Handschrift nicht kennt, die bisherigen Ausgaben des Briefes mit der Lesart „non diu“ zugrunde legen müssen, die sämtlich auf Spoelberchs Ausgabe vom Jahre 1620 zurückgehen, der seinerseits eine handschriftliche Quelle vor sich hatte.[5]) Jedenfalls wollte der von

---

et frater noster Franciscus migravit ad Christum“; damit ist nicht die dem Sonntag voraufgehende Nacht gemeint (praecedere müßte in diesem Falle mit Akkusativ konstruiert werden), sondern die dem Schreiben vorangehende. Diese Behauptung wird auch durch den Text des Briefes unterstützt: „Sed post mortem eius pulcherrimus aspectus est, miro candore rutilans, laetificans videntes (vgl. die Präsentia!); sein Anblick nach dem Tode ist schön . . .; das „aspectus“ ist hier Substantiv und Subjekt, wie das eius zeigt, da es sonst, wenn „aspectus est“ Verbum und Subjekt darstellte, notwendig „suam“ heißen müßte. Daß Elias in der Anwendung von eius und suus dem Gebrauch der klassischen Latinität folgt, beweisen eine Reihe von Beispielen aus seinem Briefe. Elias schreibt also angesichts der Leiche. 1) Jordanus a Jano a. a. O. c. 50, S. 16. 2) Hampe a. a. O. S. 394. Auch die Ausgabe der Viten Celanos durch Amoni, Rom 1880, weist eine Reihe von auffallenden Fehlern auf; vgl. Goetz, a. a. O. S. 58. 3) Sabatier, Vie, S. 404. 4) Hampe a. a. O. S. 394f. 5) G. Spoelberch, Speculum vitae B. Francisci et sociorum eius, Antwerpen 1620, sagt parte 2, p. 102: „Huius Fratris Heliae, dum generalis officio fun-

Bihl so harmlos hingestellte Kanonikus Amoni durch Setzung von „nam diu“ den Folgerungen Hases aus „non diu“ den Boden entziehen, wie Hampe[1]) und Lempp[2]) mit Recht vermuten. Zum allerwenigsten war es ihm gelungen, eine heillose Verwirrung in die Stigmatisationsfrage Franzens hineinzutragen, welche auszunützen gewisse Leute gleich bei der Hand sind, um dann im Trüben zu fischen.[3])

Es fragt sich nun, welche Zeit der an und für sich vage Begriff „non diu ante mortem“ unter den Umständen, unter denen er gebraucht ist, umfasse. Mit Rücksicht hierauf kann er jedenfalls angesichts eines Lebensalters von nur 45 Jahren, unmittelbar nach eingetretenem Tode gebraucht, nicht zwei Jahre umfassen. Demnach ist der Bericht des Elias unvereinbar mit einer Überlieferung, welche die Stigmen Franzens zwei Jahre vor seinem Tode eingetreten sein läßt.

Doch meint Bihl[4]), wenn man das „Unbestimmte der chronologischen Formeln des Mittelalters“ in Betracht ziehe, stehe die Zeitangabe des Elias der herrschenden Tradition nicht im Wege, wie ja auch das „rasche Hinübergleiten“ des Trauerbriefes über die Wundmale auf ein längeres Bekanntsein und also auch Vorhandensein der Wundmale hindeute. Der ganze Tenor des unserer Stelle voraufgehenden Satzes hätte jedoch Bihl zeigen müssen, daß Elias ein freudiges, unbekanntes und unerhörtes Ereignis verkünden will („annuncio vobis gaudium magnum et miraculi novitatem; a saeculo non est auditum tale signum“).[5]) Solche

---

geretur, pulchrum extat antiquitatis monumentum, in conventu fratrum Minorum Recollectorum Valencenis (Valenciennes) in Belgio: eius videlicet literae originales ad Ministrum Provinciae Franciae missae, super morte Seraphici patris Francisci.“ C. Chalippe, der bei der Abfassung seiner Vie de St. François und einer Histoire particulière des stigmates de St. François, Paris 1728, das Original des Briefes nicht mehr vorfand, vermutet (p. II S. 346), daß es die Mönche, als sie wegen politischer Händel die Stadt verlassen mußten, mit sich nahmen. Auch Lempp a. a. O. S. 63. Anm. 3, hält die Lesart „non diu“ für die richtige. 1) Hampe a. a. O. S. 394. 2) Lempp a. a. O. S. 63, Anm. 3. 3) So kennt der Pfarrer Gassenmeyr in seiner Abhandlung über die Stigmen des hl. Franz (im Archiv für christliche Kunst, 1903, S. 79) als echte überlieferte Lesart nur „nam diu“, „welches von den Gegnern in „non diu“ abgeändert werden will!“ 4) Bihl a. a. O. S. 542. Bihl führt hier eine ziemlich unpassende, unter ganz anderen Umständen zustande gekommene Zeitangabe aus der vita secunda des Celano (c. VI n. 11) als Beispiel an. 5) Man könnte allerdings den Sinn des ganzen Satzes anders fassen: „ein bis jetzt nicht geschehenes Wunder“; doch dürfte dieser Begriff nur durch das „a saeculo non est auditum tale signum“ ausgedrückt sein; während das vorangehende „annuncio

Worte sind aber im Munde des Elias, der in den letzten Jahren nicht von der Seite des Heiligen wich[1]) und also die Wundmale hätte sehen müssen, der als präsumptiver Nachfolger desselben eine etwa im Kreise der Jünger umgehende Kunde über die Stigmatisation sich sofort angeeignet hätte, um auch im Besitze dieses großen Geheimnisses zu sein, schwererwiegend, als wenn sie von irgendeinem obskuren Minderbruder stammten. Es läßt sich auch nicht sagen, Elias habe den Brüdern in der Ferne nur das mitteilen wollen, was vor dem Tode Franzens von dessen Stigmen bekannt war, da eine Darstellung des eigentlichen Vorganges der Stigmatisation dem Charakter einer auf das Notwendigste sich beschränkenden Todesanzeige nicht entsprochen hätte. Denn bei der Stilgewandtheit, die Elias in seinem Schreiben an den Tag legt, wäre es ihm ein leichtes gewesen, ohne durch eine langatmige Erzählung den Charakter des Briefes zu beeinflussen, eine den beschränkten Raumverhältnissen angepaßte kurze, klare Darstellung dieses doch angeblich größten Wunders zu geben.

Dieses Zeugnis des Elias allein schon, hinlänglich gesichert, würde genügen, die Erzählungen der Legenden in ein bedenkliches Licht zu stellen; doch steht Elias mit seiner Zeitangabe über die Stigmatisation Franzens nicht allein. Sein Bericht erhält durch eine Reihe von anderen außerhalb des Franziskanerkreises liegenden Nachrichten eine auffallende Bestätigung; und zwar werden wir derartige Nachrichten um so mehr werten müssen, als sie sich dem religiösen Zauber, den die von Thomas von Celano aufgebrachte Stigmatisationsgeschichte auf mittelalterliche Gemüter ausüben mußte, zu entziehen wußten.

So findet sich in merkwürdiger Übereinstimmung mit dem Eliasbrief in einer Predigt des Jakob von Vitry, die er vor den Minderbrüdern hielt, die Nachricht: „In morte eius in pedibus, manibus et latere vestigia vulnerum Christi apparuerunt".[2]) Daß dieses „in morte" mit „als Franz im Sterben lag" wiederzugeben ist, zeigt das Verbum „apparuerunt", das die Tätigkeit des Zutagetretens der Wundmale ausdrückt, was sich

---

vobis gaudium magnum et miraculi novitatem" das völlige Unbekanntsein des Stigmenwunders im Jüngerkreise bezeichnen dürfte. 1) Vgl. Celano, vita I, p. II c. IV n. 98: „Frater Helias, quem loco matris elegerat sibi"; ebenda. c. VII n. 105: „Helias citissime de longinquo cucurrit ad eum"; ebenda. n. 108. „Cumque a sinistris ipsius resideret frater Helias." 2) Jacobi Vitriacensis, Sermones ad fratres Minores duo; ed. F. Hilarinus Felder a Lucerna, Romae 1903; sermo 2, S. 35.

wohl nur bei einem Lebenden denken läßt. Das Zeugnis des Jakob von Vitry, das zwischen dem Jahre seiner Rückkehr aus dem hl. Land 1226 und seinem Todesjahre 1240 entstanden ist, also in zeitlicher Beziehung der Stigmatisation Franzens ziemlich nahe steht, ist insofern noch von besonderem Werte, als es, falls etwa noch vor der Abfassungszeit der Vita prima des Celano entstanden, die durch den Celanoschen Bericht unbeeinträchtigte Tradition über das Auftreten der Wundmale Franzens wiedergäbe. Aber auch nach der Vita prima des Celano entstanden, ist diese Zeitangabe des Jakob von Vitry bedeutungsvoll, insofern hier in einer vor Mitgliedern des Franziskanerordens gehaltenen Predigt eine Fassung der Stigmatisationsgeschichte vorgetragen wird, welche derjenigen der offiziellen Vita des Celano widerspricht.

In ähnlicher Weise, wie Jakob von Vitry drückt sich Philipp Mousket über den Zeitpunkt der Stigmatisation Franzens aus in dem uns erhaltenen Fragment seiner Chronik:[1])

Or est uns autres avancis
Par de là Roume, saint Francis
A Perouse gist li cors sains,
Ki n'ot mie mains ne piés sains
A sa mort, mais aussi perciés,
Com Dieux les ot à cleus ficiés.
Il le proia, Dieu si l'oi
Et li cors sains, moult s'en goï
Mors fu, et fait miracles grans
Qu'il fu passiens et souffrans.

Philipp Mousket († 1244), dessen gereimte Chronik bis 1243 reicht, gilt zwar als ein schlechter Poet, aber als aufrichtiger Geschichtschreiber. Sicherlich hätte Mousket trotz seiner geringen dichterischen Anlagen die so poesievolle Stigmatisationsszene auf dem Alverno in seinen Versen darzustellen gesucht, wäre die Stigmatisationskunde nicht in einer ganz anderen Version zu ihm gelangt. Daß übrigens auch hier „à sa mort" wie das „in morte" des Jakob von Vitry mit „bei seinem Hinscheiden" zu übersetzen ist, verlangt nicht nur der französische Sprachgebrauch, sondern auch das nachfolgende „mors fu".

Aus den allgemeinen Wendungen über die Zeit der Stigmatisation Franzens, wie sie sich bei Elias, Jakob von Vitry und Philipp Mousket befinden, hat Roger von Wendover einen ganz bestimmten Zeitpunkt gemacht. Roger von Wendover starb 1236. In seiner Chronik, welche

1) Bouquet, Recueil des historiens des Gaules t. XXII. Vers 30347 ff.

bis zur Mitte des Jahres 1235 reicht, berichtet er uns: „Itaque quintadecima die ante exitum suum de corpore apparuerunt vulnera in manibus eius et pedibus, sanguinem jugiter emittentia, sicut in mundi Salvatore in ligno pendente apparuerunt, cum crucifigeretur a Iudaeis.“[1]) Gewiß wird man Hampe zugeben, daß wegen der großen räumlichen Entfernung „nur durch mündliche Berichte stark entstellte Kunde“ zu Roger dringen konnte[2]), ebenso Bihl, daß Roger gerade über die Stigmen des hl. Franz „Ungeheuerlichkeiten“ berichtet, welche seine Glaubwürdigkeit stark herabdrücken möchten.[3]) Trotzdem allerdings der Bericht Rogers in mancher Beziehung das „crescit fama eundo“ trefflich illustriert, und manches als ein Phantasieprodukt Rogers angesehen werden darf, so findet sich doch in den Angaben des englischen Benediktiners manches historisch Haltbare, das mit der sonstigen Überlieferung übereinstimmt: so die Berichte über die Wunder, welche Franzens Namen in alle Welt hinaustrugen; über seine Ideale: Armut, Niedrigkeit, Demut; über die Vogelpredigt; über die Verbreitung des Ordens usw. Daher dürfen wir auch in dem durchaus absichtslos hingeworfenen „quintadecima die ante exitum“ mit Fug und Recht ein Körnchen Wahrheit suchen; stimmt es doch treffend überein mit den Zeitangaben der drei angeführten Berichte; wie ja überhaupt derartige Zeitangaben durch die Tätigkeit des Legendenwuchses weniger irgendwelche Verschiebungen, als vielmehr genauere Datierungen zu erfahren pflegen.

Liegen die bis jetzt behandelten Berichte, außer demjenigen des Elias, außerhalb des „Franziskanerdunstkreises“ und der berückenden Macht der Celanoschen Stigmatisationserzählung, so scheint doch auch unter den Ordensbrüdern eine ähnliche Tradition über den Zeitpunkt der Stigmatisation des Ordensstifters sich erhalten zu haben. Sie muß allerdings wegen ihrer späten Niederschrift mit Vorsicht aufgefaßt werden; doch verleihen ihr die Umstände, unter denen dies geschah, einen großen Wert.

Im Jahre 1309 begann der große Prozeß („magna disceptatio“) der Kommunität und der Spiritualen am päpstlichen Hofe und zog sich bis 1312 hin.[4]) Die Verhandlungen leitete im Auftrage Klemens V. eine

1) Mathaei Parisiensis, Chronica Maior, ed. H. R. Luard. 3. Bd. London 1876 a. a. O. enthält die Chronik Rogers. 2) Hampe a. a. O. S. 395.
3) Bihl a. a. O. S. 543f. 4) Vgl. F. Ehrle, Zur Vorgeschichte des Konzils von Vienne; Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters t. III, 1887; S. 1 ff.

eigens von ihm damit betraute Kommission. Wahrscheinlich diese päpstliche Kommission legte den Spiritualen vier Fragepunkte aus den schwebenden Prozeßfragen zur Beantwortung vor, welche Ubertino von Casale in einer an Klemens V. gerichteten Schrift beantwortete. In dieser Schrift ist ein Zeugnis für den Zeitpunkt der Stigmatisation niedergelegt, an dem, obwohl es aus später Zeit stammt, nicht achtlos vorübergegangen werden darf; stammt es doch von dem Wortführer der Spiritualenpartei, der, mit großem Scharfsinn ausgestattet, angesichts seiner auf jede Blöße lauernden Gegner seine Angaben genau abwägen mußte. Dieses Zeugnis lautet: „Et certe testimonium habuit (Franciscus) a summo pontifice Christo, quod regula a Christo data, quam bullavit bulla mirabili, volens institutionem (offenbar ein Schreibfehler für 'institutorem') ipsius in sancte regule testimonium paucis post eius confectionem diebus passionis suae stigmatibus insignire".[1]) Die in den Worten „wenige Tage nach deren Vollendung" liegende Zeitangabe der Stigmatisation Franzens wird dadurch gewonnen, daß der Zeitpunkt der Vollendung dieser „regula a Christo data" festgestellt wird.

Es fragt sich nun zunächst, welche Regel hier gemeint ist. Für die Beantwortung dieser Frage sind die unserer Zeitangabe vorangehenden Worte von Bedeutung: „Vera igitur reformacio esset, si excluderetur error, qui istorum est causa malorum, scilicet quod non est creditum beato Francisco, qui praecepit pure et simpliciter servari regulam, sicut sonat et repulit omnem glossam et omne privilegium, quod nos posset in superbiam elevare et regulam relaxare." Es ist hier offenbar gar nicht die eigentliche Ordensregel, sondern das Testament Franzens gemeint. Franz hatte zwar selber verboten, seinem Testamente die Verbindlichkeit einer „Regel" zuzuschreiben[2]), doch hatte dieser letzte Wille des Ordensvaters bei dem observanten Teile der Jüngerschaft tatsächlich die Bedeutung einer solchen erlangt, wie auch hier offenkundig Ubertino von Casale auf das Testament Bezug nehmen wollte, da die Forderung, dasselbe rein und unverfälscht zu bewahren, zum Teil wörtlich mit den Gedanken des Testaments übereinstimmt.[3]) Auch lägen die

1) Ebenda. 2) Et non dicant fratres: „Hec est alia regula", quia hec est recordatio, ammonitio, exhortatio et meum testamentum, quod ego frater Franciscus parvulus facio vobis fratribus meis benedictis propter hoc, ut regulam, quam Domino promisimus, melius catholice observemus." Des Testament des hl. Franz ist abgedruckt bei Böhmer a. a. O. S. 36 ff. 3) Et generalis minister et omnes alii ministri et custodes per obedientiam teneantur, in istis verbis non

Termine der Stigmatisation (frühestens 1224) und der letzten Umarbeitung der Franziskanerregel 1223 zu weit auseinander, als daß Ubertino „wenige Tage nach deren Vollendung" die Stigmatisation vollzogen lassen sein könnte. Es muß also an der fraglichen Stelle Ubertino das Testament Franzens vor Augen geschwebt haben, das erst gegen das Lebensende des Heiligen entstanden ist.[1]) So haben wir also auch hier eine Bestätigung des „non diu ante mortem" bei Elias als Zeitpunkt des Auftretens der Wundmale.

Auf diesen Zeitpunkt weisen auch die Angaben der Biographien hin, daß Franz absichtlich die Wundmale „lange Zeit verborgen" habe.[2]) Mit diesen Anekdötchen über das Verborgenhalten der Wundmale sollte eigentlich nach der Absicht der Biographen die Möglichkeit dargetan sein, wie die Wundmale zwei Jahre lang (bei Annahme der Alvernostigmatisation) unentdeckt bleiben konnten; tatsächlich ist aber auch hiedurch, da, wie oben nachgewiesen wurde, Augenzeugen der Wundmale erst kurz vor dem Tode des Heiligen mit Sicherheit angenommen werden können, auf ein Bekanntwerden und damit auch Entstehen der Wundmale in der letzten Lebenszeit des Heiligen hingewiesen. Denn wie hätten bei einem Manne wie Franz, der stets den forschenden Blicken einer ihn abgöttisch verehrenden Jüngerschaft ausgesetzt war, dessen ganzes Tun und Lassen wegen seiner vorbildlichen Bedeutung mit größter Aufmerksamkeit verfolgt wurde, die Wundmale volle zwei Jahre lang sich so gründlich verbergen lassen, daß die Kunde hievon nicht durchgedrungen wäre. Selbst gegen den Willen des demütigen Franz

---

addere vel minuere. Et semper hoc scriptum habeant secum iuxta regulam. Et in omnibus capitulis, quae faciunt, quando legunt regulam, legant et ista verba. Et omnibus fratribus meis clericis et laycis praecipio firmiter per obedientiam, ut non mittant glossas in regula neque in istis verbis dicendo: „Ita volunt intellegi". Sed sicut dedit mihi Dominus simpliciter et pure dicere et scribere regulam et ista verba, ita simpliciter et (pure) sine glossa intellegatis et cum sancta operatione observetis usque in finem"; Testament bei Böhmer a. a. O. S. 39. 1) Nach Böhmer ist das Testament entstanden zwischen Mai und September 1226. Auch Loofs (das Testament des hl. Franz, in der Christlichen Welt, 1894 S. 639) und Sabatier (Vie, S. 384) lassen dasselbe beim „Herannahen der Endkatastrophe" niedergeschrieben sein; Goetz (a. a. O. S. 16) meint dagegen, über die Gedanken des Testaments sei noch nicht die „Abschiedsstimmung" ausgebreitet, er sieht in demselben ein Erzeugnis der „letzten Jahre" des Heiligen. 2) Vgl. Celano, vita I. p. II. c. III. n. 95; vita II. c. XCVIII, n. 135.

hätte die Nachricht von den Wundmalen kraft der Neuheit des Wunders in der Öffentlichkeit sich verbreiten müssen, was auch geschah, als beim Tode Franzens die Stigmen bekannt wurden. Hätte nicht das fachmännische Auge des Arztes zu Rieti derartige Abnormitäten wie die Stigmen entdecken müssen, zumal da Franz noch vor der Operation das glühende Eisen segnete?[1])

Alle diese Erwägungen legen die Annahme nahe, daß die Stigmen Franzens kurz vor seinem Tode aufgetreten sein müssen. Diese äußeren Gründe, die Wundmale des hl. Franz als erst kurz vor seinem Tode entstanden anzunehmen, unterstützt auch ein innerer Grund. Namentlich der psychologische Zusammenhang der äußeren Umstände der Stigmatisation auf dem Alverno und dem Wunder selbst wurde von Sabatier[2]) als ein Hauptbeweis für die Richtigkeit der Alvernotradition angenommen, „nur in diesen psychologischen Zusammenhang eingereiht, wird das Unfaßbare unserem ahnenden Verständnis wenigstens näher gebracht".

Ein solcher „psychologischer Zusammenhang" ist auch bei dem Auftreten der Wundmale vor dem Tode des Heiligen vorhanden. Das Leiden des Heilandes, das der Inhalt seines ganzes Lebens gewesen war, beschäftigte ihn auch noch in der Todesstunde. Nachdem er alle Brüder gesegnet hatte, ließ er sich den Evangelienkodex, das einzige Buch, das ihre klösterliche Niederlassung barg, bringen und die Passion nach Johannes vorlesen.[3]) Vorher hatte er noch zum Andenken an das Abendmahl Christi Brot gesegnet, gebrochen und an seine Jünger verteilt.[4]) Noch einmal und zum letztenmal galt sein ganzes Sehnen und Trachten dem Gekreuzigten; mit der ganzen Glut und Inbrunst seiner Leiden heischenden Liebe zum Gekreuzigten suchte er an den Schmerzen seines Herrn teilzunehmen, alle seine letzte schwindende Kraft bot er auf, selbst ein Mann der Schmerzen, um mit dem letzten Schwung seiner Phantasie und der ganzen Glut seiner Affekte und mit aller Energie seines Willens die Leiden Christi nachzuempfinden. In diesem Augenblicke scheint der „Wille zur Macht" über den kranken und siechen Körper den Sieg davongetragen und das geistige Leben

1) Celano, vita II. c. CXXV n. 166. 2) Sabatier, Vie, S. 403f.

3) Celano, vita I, p. II c. III n. 109, 110; die hier (n. 109) als anwesend bezeichneten Jünger dürften wohl auch die einzigen Augenzeugen der Wundmale am lebenden Franz sein. Vgl. oben S. 32. 4) Celano, vita II, c. CLXIII n. 217.

auf den Organismus reagiert zu haben und als äußeres Zeichen der an den Leiden Christi teilnehmenden Seele der Stigmatismus am Körper des Heiligen entstanden zu sein.

Den bisher vorgetragenen Zeugnissen und Erwägungen gegenüber steht die Alvernotradition, wonach Franz die Wundmale während seines Aufenthaltes auf dem Berg Alverno im Jahre 1224, als ihm in ekstatischem Zustande ein gekreuzigter Seraph erschien, erhalten habe. Haben auch die Zeugnisse, welche die Stigmatisation Franzens erst kurz vor seinem Tode eingetreten sein lassen, diese Tradition, wonach die Stigmatisation schon auf dem Alverno stattgefunden hätte, stark erschüttert, so stehen doch jene anderen Berichte in ihrem ungeschmälerten Werte vor uns, und es gilt noch darzutun, ob die Zeugnisse für die Alvernostigmatisation (des Bruder Leo, Thomas von Celano und Bonaventura) vollständig gleichwertig nebeneinander herlaufen oder ob Thomas von Celano mit seinem Berichte über die Stigmatisation allein dasteht als dessen phantasiereicher Urheber, auf den ihn kühne Vermutungen führen konnten, die sich auf den allerdings auffallenden Vorgängen auf dem Berg Alverno aufbauen ließen.

Betrachten wir zunächst das Zeugnis des Bruder Leo, der den hl. Franz in die Einsamkeit des Berges Alverno begleitete und von dem wir deshalb mit Recht eine eingehendere Auskunft über die Vorgänge daselbst erwarten dürften. Dasselbe liegt uns sowohl in indirekter als direkter Überlieferung vor. Indirekt ist es uns zunächst überliefert bei Thomas von Eccleston[1]), der uns ein Gespräch zwischen Bruder Leo und Petrus, dem Generalminister von England, mitteilt, das Garynus von Sedenefeld zu Papier gebracht hat. Hier ist die Rede von einer Serapherscheinung, von welcher der ekstatische Heilige „hart behandelt" worden sei; aber trotz des Versprechens, daß diese Erscheinung eingehender („satis evidentius") geschildert werden soll, als es in der Biographie von Celano geschah, ist weder von der Gestalt des Gekreuzigten, welche der Seraph gehabt haben soll, noch von einer damit verbundenen Stigmatisation die Rede.[2]) Auch im „Speculum perfectionis",

1) Thomae de Eccleston, Liber de adventu Fratrum minorum in Angliam a. a. O. S. 245. 2) Der Bericht des Thomas von Eccleston lautet: „Sed et frater Leo, socius sancti Francisci dixit fratri Petro, ministro Angliae, quod apparitio Seraphim facta fuit sancto Francisco in quodam raptu contemplationis et satis evidentius, quam scribebatur in vita suo, et quod multa fuerunt tunc sibi revelata, quae nulli viventi unquam communicavit. Verumtamen dixit fratri Rufino, socio

wo sich dieses Zeugnis Leos noch einmal befindet, weiß Leo nur von einem Engel zu berichten.[1]) Außerdem begegnet uns noch das Zeugnis Leos in der Chronik des Salimbene, der zwischen 1282 und 1287 geschrieben hat. Es heißt: „Numquam enim in hoc seculo fuit nisi unus, scilicet beatus Franciscus, cui Christus ad similitudinem sui V plagas impresserit. Nam sicut dixit mihi frater Leo socius suus, qui presens fuit, quando ad sepeliendum lavabatur in morte, videbatur recte sicut unus crucifixus de cruce depositus."[2]) Dieser Notiz des Salimbene zufolge schilderte Leo die Wundmale am Leichnam des Heiligen. Das erschien ihm demnach als das Wichtigste. Näheres hatte er offenbar aus eigener Erfahrung nicht gewußt; denn sonst hätte er doch dem Salimbene darüber Mitteilung gemacht. Wie hätte er namentlich die Alvernoszene mit der Stigmatisation dem Salimbene vorenthalten können, die doch die größte Erinnerung an den Höhepunkt im Leben des geliebten Meisters dargestellt haben würde, die sich hier psychologisch, wenn er einmal über die Wundmale Mitteilung machen wollte, mit Notwendigkeit hätte aufdringen sollen. Statt dessen erzählt Leo, wie er bei den schmerzlichen Obliegenheiten einer düsteren Sterbestunde die Wundmale gewahrte. Leo scheint also Augenzeuge der Wundmale erst nach dem Tode Franzens zu sein, wie schon oben dargetan wurde; und dies ist auch bei der Würdigung des einzigen auf Leo selbst zurückgehenden Zeugnisses, der „Cartula Leonis", im Auge zu behalten.

Im Gegensatz zu Sabatier und Bihl[3]), welche dieses Zeugnis Leos als ein direktes, auf Augenzeugenschaft beruhendes ansehen, dürfte mit Hampe[4]) nicht nur jede Augenzeugenschaft Leos aus den

suo, quod cum a longe videret Angelum, nimis territus fuit et quod eum dure tractavit, et dixit ei, quod . . . haberet (Weissagungen über den Orden). Praecepit autem sanctus Franciscus fratri Rufino, ut lapidem super quem steterat angelus lavaret et ungueret oleo: quod et fecit. Ista scripsit frater Garynus de Sedenefeld ab ore fratris Leonis." 1) Speculum Perfectionis seu S. Francisci Legenda antiquissima ed. P. Sabatier, Paris 1898; V, 79; S. 152. „Beatus Franciscus dixit, se obtinuisse a Domino et sibi per angelum nuntiata fuisse ista quatuor, videlicet . . ." es folgen nun die gleichen Weissagungen wie bei Thomas v. Eccl. 2) Chronica Fratris Salimbene de Adam ordinis Minorum; MG. SS. Bd. XXXII. S. 195. 3) Sabatier, Speculum Perf. S. LXX: „Lisez le récit de la stigmatisation dans 1. Celano. C'est l'événement vu de loin; c'est déjà le témoignage indirect; Jetez les yeux sur le document d'Assise, c'est le témoignage direct, simple et ému". Bihl a. a. O. S. 532. Auch Goetz a. a. O. S. 65 erkennt in dieser Notiz Leos zur Benedictio Leonis ein unmittelbares Zeugnis Leos. 4) Hampe a. a. O. S. 398, Anm. 3.

schon angeführten Gründen (außer nach dem Tode des Heiligen) abzulehnen sein, sondern die Bemerkung der „Cartula Leonis“ erst nach der Niederschrift der Biographien entstanden sein, weil, wie die untenstehende Vergleichung der verschiedenen Berichte über die Stigmatisation auf dem Alverno zeigt[1]), Leo einerseits unverkennbare Anklänge an die Erzählungen der Biographen, namentlich an Bonaventura (Fasten zu Ehren des Erzengels Michael) gemacht hat, andererseits aber doch eine Reihe von Momenten in seiner Notiz bringt die, wenn Leo früher seine Bemerkung zu den „Laudes Dei“ gemacht hätte, sicher von den Biographen benutzt worden wären.

Man könnte allerdings einwenden, daß derartige Anklänge die Schilderung eines und desselben Gegenstandes mit sich bringe und daß die Biographen die Angaben der „Cartula Leonis“ nicht kannten, so daß sie dieselben auch nicht verwenden konnten. Mag immerhin der erste Einwurf gelten; so dürfte es doch, was den zweiten anbelangt, sehr unwahrscheinlich sein, daß die Biographen von der Notiz der Cartula nicht hätten Kunde erhalten sollen entweder durch eigene Einsichtnahme oder den mündlichen Bericht Leos, der auch sonst sein Wissen über die Stigmatisation mit der größten Bereitwilligkeit zur Verfügung stellt (vgl. Thomas von Eccleston und Salimbene).

Nun ließe sich allerdings noch gegen diese Folgerungen aus den

---

1) Celano, vita I, p. II c. III n. 94: „Faciente ipso moram in eremitorio, quod a loco, in quo positum est, Alverna nominatur, duobus annis antequam animam redderet caelo, vidit in visione Dei virum unum, quasi seraphim . . .“

Bonaventura, Leg. maior XIII, 1. „Biennio itaque, antequam spiritum redderet coelo . . . perductus est in locum . . . qui dicitur mons Alvernae. Cum igitur iuxta morem Quadragesimam ibidem ad honorem sancti Archangeli Michaelis ieiunare coepisset; quodam mane circa festum Exaltationis sanctae crucis . . . vidit Seraph unum . . .“

Tractatus de miraculis a. a. O. n. 4: „Duobus annis antequam spiritum redderet caelo, in eremitorio quod Alverna dicitur . . . vidit in visione seraph cruce positum . . .“

Cartula Leonis bei Böhmer a. a. O. S. 69. „Beatus Franciscus duobus annis ante mortem suam fecit quadragesimam in loco Alverne ad honorem beate Virg. Mariae, matris Dei et beati Michaelis archangeli a festo assumptionis sancte Marie Virginis usque ad festum sancti Michaelis septembris. Et facta est super eum manus Domini, post visionem et allocutionem Seraphym et impressionem stigmatum Christi in corpore suo fecit has laudes.“

Zeugnissen Leos der Einwurf machen: wenn Leo von dem Stigmatisationsereignis auf dem Alverno nichts wußte, so hätte gerade er, der damalige Begleiter Franzens, gegen die Annahme einer dort stattgehabten Stigmatisation als einer späteren Erfindung am meisten ablehnend sich verhalten sollen. Doch lebte Leo wohl zu sehr in einer wunderliebenden mittelalterlichen Welt, als daß solche Bedenken nicht geschwunden wären bei der Erwägung, daß Franz aus Demut den ganzen Vorgang verborgen gehalten habe.

Im übrigen ist bei der Beurteilung des Zeugnisses der „Cartula Leonis" nicht außer acht zu lassen, daß dasselbe nicht die gleiche Wertschätzung verdient wie die von Thomas von Eccleston und Salimbene berichteten Angaben Leos über die Stigmatisation, da der Zweck der Bemerkung zur „Benedictio Leonis" nicht eine Schilderung der Stigmatisation Franzens ist, sondern es sollen nur die „Laudes Dei" und die „Benedictio" als ein Autograph des Heiligen bezeichnet werden, wobei lediglich zur Datierung ein allen Jüngern geläufiges Ereignis aus dem Leben Franzens genommen wird.

Leo ist ein durchaus ehrlicher Gewährsmann. Er berichtet von den Vorgängen auf dem Alverno nur so viel als er weiß, von einer während des Alvernoaufenthaltes eingetretenen Stigmatisation kann er kein direktes Zeugnis ablegen; vielmehr wird er erst beim Tode Franzens mit vielen anderen Mitjüngern der Wundmale ansichtig.

Wenn aber Leo, der Begleiter des hl. Franz auf den Alverno, an diesem Punkte der Legende Konzessionen machte, so ist das Urteil über die historische Tatsächlichkeit des Celanoschen Berichtes schon gesprochen. Wo in aller Welt hat dann Celano seinen Bericht her, wonach Franz während seines Aufenthaltes auf dem Berg Alverno in einer Vision eine Seraphserscheinung mit sechs Flügeln gehabt habe, und während seines Nachdenkens über die Bedeutung der Vision an Händen und Füßen die Zeichen von Nägeln zutage getreten seien.[1]) Denn daß Franz über die Entstehung seiner Wundmale den Jüngern Mitteilung gemacht hätte, würde nicht nur seiner Demut widersprochen haben, sondern ließe sich auch nicht vereinbaren mit den Bemerkungen der Biographen, daß Franz auf jede Weise seine Wundmale zu verbergen gesucht habe.

Es bleibt hier nur noch die Annahme Hampes[2]) offen, daß der Be-

1) Celano, vita I, p. II c. III n. 94. 2) Hampe a. a. O. S. 396 f.

richt über die Stigmatisation, wie er sich in der Vita prima befindet, „unter allen Umständen nur den Wert einer Vermutung der Brüder haben kann". Das peinliche Gefühl der Ungewißheit über die Entstehung der Wundmale des Heiligen mußte beseitigt werden. Forschte man in der letzten Lebenszeit Franzens zurück nach einem Zeitpunkt, so ergab sich wie von selbst der Aufenthalt auf dem Berg Alverno, dessen zerklüfteter Gipfel nach dem Glauben des Volkes noch die Spuren jenes Erdbebens zeigte[1]), das sich an den Tod Jesu anschloß, und demnach nach der herrschenden Volksanschauung ein bevorzugter Platz für außerordentliche Geschehnisse war. Mit jener Engelserscheinung, von der ja Bruder Leo zu berichten wußte, mußte dieses „höchste Gnadenzeichen" in Verbindung gebracht werden. Diese Erscheinung war, da es die Wundmale gar nicht anders denken ließen, der Gekreuzigte selbst. Außerdem feierte Franz ein Fasten zu Ehren des Erzengels Michael; der Tag der Kreuzerhöhung stand in der Nähe, welches Fest zur Zeit der Kreuzzüge ein gesteigertes Interesse für sich in Anspruch nahm; also auch dadurch ergab sich noch ein Zusammenfließen der Bilder eines Engels und des Gekreuzigten.

Franz selbst hatte zudem die Vorgänge auf dem Alverno in ein mysteriöses Schweigen gehüllt[2]), wodurch natürlich die Phantasie der Jünger noch mehr herausgefordert war, so daß sie die Wundmale, die sie beim Tode des Heiligen wahrnahmen, und deren Entstehung sie nicht erklären konnten, unwillkürlich mit jenem geheimnisvollen Aufenthalte auf dem Alverno in Beziehung bringen mußten, zumal Franz wenigstens so viel hatte durchblicken lassen, daß die Engelserscheinung „ihn hart behandelt habe". Was anders als das schmerzvolle Eindrücken der Wundmale konnte damit gemeint sein?

Nur der Alvernoaufenthalt konnte also der Moment sein, wo sich dieses größte Wunder vollzogen hatte. Daß diese Vorstellung, wenn einmal aufgebracht, „mit religiös-ästhetischer Kraft" in den Gemütern sich festsetzen mußte, ist nicht zu bezweifeln.

Daß tatsächlich Celano in seiner Beschreibung der Stigmatisationsszene seine „Lust zu fabulieren" durchblicken läßt, zeigt eine Vergleichung seiner Schilderung der Seraphvision mit derjenigen Leos,

1) Baronius, ad an. 34. Nr. 124, bei Malan a. a. O. S. 315. 2) Thomas de Eccleston a. a. O. S. 245: „Frater Leo dixit . . . quod multa fuerunt tunc sibi (Francisco) revelata, quae nulli viventi unquam communicavit. Verumtamen dixit fratri Rufino . . . quod (angelus) eum dure tractavit . . ."

dessen Bericht mehr Unmittelbarkeit in Anspruch nehmen kann, als der Celanosche, der eine Reihe von Zügen aufweist, die nur seiner Phantasie entsprungen sein können.

Nach den Berichten Bruder Leos war die Erscheinung, die Franz gehabt hatte, ein Seraph, der von weitem herbeischwebt („cum a longe videret angelum") und dann auf einem Steine Stellung nimmt; von der Figur des Gekreuzigten weiß Leo nichts.[1]) Thomas von Celano lehnt sich in seiner Beschreibung der Vision an Isaias[2]) an: ein Mann gleich einem Seraph mit sechs Flügeln, mit ausgebreiteten Armen und zusammengeschlossenen Füßen ans Kreuz geheftet, erscheint über dem hl. Franz. Zwei Flügel erheben sich über seinem Haupte, zwei sind zum Fliegen ausgebreitet, und zwei bedecken den ganzen Körper.[3]) Bonaventura malt die Erscheinung noch mehr aus. Der Seraph schwebt aus der Herrlichkeit des Himmels hernieder, und als er in die Nähe Franzens kommt, gewahrt dieser zwischen den Flügeln die Gestalt eines gekreuzigten Mannes.[4])

Ein weiterer Beweis, daß Celano seinem Berichte nicht etwaige gesicherte Aussagen Franzens zugrunde legen konnte, sondern lediglich auf Vermutungen angewiesen war, dürfte der Umstand sein, daß er einen wesentlichen Zug, der mit den meisten Stigmatisationen verbunden ist, weggelassen hat: nämlich von irgendwelchen blutigroten oder glänzenden Strahlen, welche von den Wundmalen des gekreuzigten Seraph nach den entsprechenden Stellen Franzens hätten übergehen sollen, weiß Celano nichts. Das Fehlen dieses Momentes, das sonst bei den meisten Stigmatisationen vorkommt, die an irgendeine Erscheinung des Gekreuzigten anknüpfen[5]), und demnach auch bei der Stigmatisation auf dem Alverno zu erwarten wäre, charakterisiert wiederum die Cela-

---

1) Thomas de Eccleston a. a. O. S. 245. 2) Isaias VI, 2: „Seraphim stabant super illud: sex alae uni; et sex alae alteri; duabus velabant faciem eius, et duabus velabant pedes eius, et duabus volabant"; ähnlich wird eine Erscheinung geschildert in Apoc. IV, 8: „Et quatuor animalia, singula eorum habebant alas senos." 3) Celano, vita I, p. II c. III n. 94. 4) Bonaventura, Leg. maior XIII, 4. 5) So hat Katharina Emmerich eine Erscheinung Christi, von der blutige Strahlen nach den betreffenden Stellen ihres Körpers ausgingen (Das bittere Leiden unseres Herrn Jesus Christus nach den Betrachtungen von A. K. Emmerich, Stuttgart 1875; S. XVI und XVII). Ebenso gehen bei der Stigmatisation der Josepha Kümi von dem Jesuskind, das ihr erscheint, Strahlen aus (Die Stigmatisierten des 19. Jahrhunderts von einem Kuratpriester; Regensburg 1877, S. 52). Diese Beispiele ließen sich häufen.

nosche Stigmatisationserzählung, die wesentliche, allerdings für Celano durch Vermutungen nicht erreichbare, sondern nur durch eingehende Berichte in Erfahrung zu bringende Dinge nicht enthält.

Der Annahme gegenüber, daß der Celanobericht nur auf Vermutungen beruhe, glaubt Sabatier lediglich auf die vollständige Übereinstimmung der äußeren Umstände einer Stigmatisation auf dem Alverno und dem Wunder selbst hinweisen zu sollen[1]), was einen moralischen Beweis für die Richtigkeit der Alvernotradition darstelle, der nicht genug gewertet werden könne. Die Wahrheit dieser Behauptung Sabatiers wird jedermann zugeben, der einen tieferen Blick in die Geschichte einzelner Stigmatisierter getan hat. Eine intensive Betrachtung des Leidens Christi, die sich bis zur fieberhaften Entzückung steigert, in der dann gewöhnlich eine Erscheinung meistens des leidenden Christus auftritt, dazu eine durch übertriebene Fastenübungen und durch rigorosen Aszetismus geschwächte körperliche Konstitution, sind Erscheinungen, welche uns bei den meisten Stigmatisierten begegnen.[2])

Auf Grund dieser angeführten Momente hat allerdings die Annahme der Stigmatisation Franzens auf dem Alverno eine „innere Wahrscheinlichkeit" für sich. Und man könnte eventuell auch, wenn man derartigen psychologischen Erwägungen einen übertriebenen Wert beilegen wollte, namentlich wenn man der an und für sich dunkeln Bemerkung Leos bei Thomas von Eccleston, daß der Engel Franz „hart behandelt habe", eine ganz spezielle Deutung geben wollte, annehmen, daß Franz, nachdem er seine feurige Liebesglut zum leidenden Heilande bis zur ekstatischen Entrückung von dieser Erde gesteigert hatte, die Schmerzen seines Herrn fühlte und zwar gerade die Schmerzen der Wundmale, ohne daß jedoch dieselben zutage getreten wären, was in der Geschichte der Stigmatisation des öftern uns begegnet.[3]) Es würde eine

1) Sabatier, Vie, S. 404. 2) K. Emmerich lag oft stundenlang in ekstatischem Zustand da (Das bittere Leiden . . . S. VII, XVf.). Maria Mörl, Juliana Weiskirchner geraten ebenfalls bei der Betrachtung des Leidens Christi in Ekstase, wo sie dann die Wundmale erhalten (Die Stigmatisierten des 19. Jahrhunderts, S. 27, 40). Ebenso gehen den meisten Stigmatisationen längere Fasten voraus, die sich manchmal beinahe bis zur völligen Enthaltung von Speise und Trank steigern; so bei K. Emmerich (a. a. O. S. XVII); Domenica Lazzari, Maria Mörl (Die Stigmatisierten des 19. Jahrh. S. 34, 39) und anderen. 3) So empfand Johanna von Jesus Maria in Burgos am 17. Februar 1613 die Schmerzen der Stigmatisation, während die Wundmale erst zwei Jahre später auch öffentlich zutage traten (J. Görres, Geschichte der christlichen

solche, allerdings stark hypothetische Annahme zugleich eine natürliche Erklärung der Wundmale Franzens durch Autosuggestion wesentlich fördern, indem ein solcher psychologischer Vorgang auf dem Alverno im Organismus Franzens eine gewisse Disposition zurückgelassen haben würde, wodurch dann das äußerliche Zutagetreten der Wundmale kurz vor dem Tode des Heiligen, als er sich noch einmal in ähnlicher Weise wie auf dem Alverno in die Leiden Christi vertiefte, sich leichter vollzogen haben würde.

Alle diese psychologischen Erwägungen, welche der Tradition einer Stigmatisation des hl. Franz auf dem Alverno 1224 eine gewisse innere Wahrscheinlichkeit verleihen, fallen nicht in die Wagschale gegenüber den gesicherten Angaben unserer Quellen, welche, kritisch geprüft über die Zeit der Stigmatisation Franzens noch einmal kurz zusammengefaßt, zu folgenden Resultaten führten:

Eine Reihe von Zeugnissen, welche außerhalb des Kreises liegen, den die Celanosche Stigmatisationserzählung in ihrem Banne hielt, dann das einzig direkte auf Augenzeugenschaft beruhende Zeugnis des Generalminister Elias von Cortona, verlegen die Stigmatisation Franzens in die Zeit kurz vor seinem Tode.

Diese Tatsache wird weiterhin noch gestützt durch den Umstand, daß Augenzeugen der Wundmale auch erst kurz vor dem Tode des Heiligen auftreten, und durch die Berichte der Biographen, daß Franz seine Wundmale lange Zeit verborgen gehalten habe, wodurch eigentlich das Undenkbare eines zwei Jahre langen Unbekanntseins der Stigmen erklärt werden sollte. Dazu kommt noch ein innerer Grund, daß Franz vor seinem Tode sich noch einmal mit dem Leiden Christi befaßt hat.

Diesen äußeren und inneren Gründen gegenüber vermag sich die Tradition einer Alvernostigmatisation nicht zu halten, für welche zwar auch ein moralischer Beweis vorhanden ist, die aber sichere Gewährsmänner für sich nicht in Anspruch nehmen kann, indem gerade Bruder Leo, der als einziger Gewährsmann in Betracht käme, zwar wohl von einer Seraphserscheinung Franzens auf dem Alverno zu berichten weiß, nicht aber von einer daselbst stattgehabten Stigmatisation. Die ganze

---

Mystik, Regensburg 1837; 2. Bd. S. 434); dasselbe war der Fall bei Giovanni Maria della Croce † 1673 (A. Imbert-Gourbeyre, La stigmatisation, l'extase divine et les miracles de Lourdes, Paris 1894; 1. Bd. S. 328ff.). Ebenso in neuerer Zeit bei Maria Rosa Andriani (Die Stigmatisierten des 19. Jahrhunderts . . . S. 67).

Erzählung des Celano, mit der er also allein dasteht (denn Bonaventura besitzt neben ihm keinen selbständigen Quellenwert), hat nur den Wert einer Vermutung, die allerdings durch eine Reihe von auffallenden Tatsachen nahegelegt war. Wiewenig historische Wertschätzung übrigens dieser Bericht des Celano verdient, zeigt seine Schilderung der Seraphvision Franzens, die wesentlich von derjenigen Bruder Leos abweicht.

V.

Es tritt uns nun die weitere Frage entgegen, welches ist die Beschaffenheit der Wundmale des hl. Franz gewesen?

Da seit den Zeiten, die die Stigmatisation des Bettlers von Assisi als das größte und bis dahin unerhörte Wunder priesen, dieses Phänomen zu wiederholten Malen aufgetreten ist, und namentlich im vorigen Jahrhundert eine Reihe von Stigmatisierten ein gesteigertes öffentliches Interesse für sich in Anspruch genommen haben, so dürfte für eine Beantwortung der Frage nach dem Aussehen der Wundmale Franzens nichts instruktiver sein, als die Anführung eines genauen, modernen, medizinisch-fachmännischen Berichtes über die Beschaffenheit der Wundmale des einen oder anderen Stigmatisationsfalles aus neuerer Zeit. Denn daß unsere Gewährsmänner für die Beurteilung eines solch außerordentlichen, für sie völlig unbekannten Phänomens nicht mit dem nötigen, fachmännisch-nüchternen Blick ausgestattet waren, wird man Hampe zugestehen müssen[1]), ebenso daß ihre Berichte eine durch religiöse Voreingenommenheiten und leidenschaftliche Gemütserregungen getrübte Quelle darstellen, von der außerdem noch abgezogen werden muß, was im Laufe der Zeit durch mündliche Fortpflanzung und nicht ruhende Phantasietätigkeit sich angesetzt hat.

Ein eingehender Bericht über das Aussehen der Wundmale eines Stigmatisierten des 19. Jahrhunderts liegt uns vor über Domenica Lazzari, welche seit dem 10. Januar 1834 die Stigmen an Händen, Füßen und an der Seite trug. Ihr Arzt sah auf der Mitte des Handrückens einen schwarzen Punkt, der dem Kopf eines Brettnagels glich. In der Mitte war der Fleck erhaben und abgeplattet gegen den Rand. Bei hellem Lichte betrachtet sah er wie trockenes, geronnenes Blut aus. Um diesen Punkt herum waren auf dem Rücken der Hände linienartige, nach dem Zentrum laufende narbige Veränderungen von bräunlicher

1) Hampe a. a. O. S. 390.

Farbe, etwa zwei Linien lang. Ein ähnlicher Punkt befand sich auch auf der Mitte des rechten Fußes; der linke Fuß konnte nicht beobachtet werden, weil er entweder stark angepreßt oder mit der Sohle des rechten Fußes bedeckt war.[1])

Die Ähnlichkeit der hier beschriebenen Wundmale mit denen Franzens, wie sie im Trauerbrief des Elias geschildert werden, muß sofort auffallen. Diesem Berichte zufolge sahen die Wundmale Franzens folgendermaßen aus: „Nam manus eius et pedes quasi puncturas clavorum habuerunt ex utraque parte confixas, reservantes cicatrices et clavorum nigredinem ostendentes."

Hampe meint[2]), es handle sich bei der Beschreibung des Elias um „vernarbte Löcher", in deren Risse sich Schmutz festgesetzt habe, und die nach dem Tode, als die Leiche gewaschen war, sich um so dunkler von der weißen Haut abhoben. Doch steht dieser Erläuterung Hampes vom philologischen Gesichtspunkt im Wege, daß „puncturae" eben nicht die Bedeutung Löcher haben, sowie die Erwägung, daß aus einer derartigen Gestalt der Wundmale (Löcher) die legendarische Weiterentwicklung nicht leicht Nagelgebilde machen konnte. Es müssen vielmehr die Wundmale Franzens an Händen und Füßen eine gewisse plastische, erhabene Gestalt gehabt haben: An den beiden Seiten der Hände und Füße hatten sich offenbar schwärzliche Punkte oder Flecken gezeigt, die Elias nicht näher zu charakterisieren weiß, darum setzt er ein „quasi" vor „puncturas". Diese Flecken, jedenfalls dadurch entstanden, daß das Blut, das die Wundmale sonst von sich zu geben pflegen, bei Franz in der Haut stehen geblieben war, wodurch einerseits eine kleine Erhöhung, andererseits durch das Eintrocknen, namentlich nach Eintritt der Totenstarre gewisse narbige Linien hervorgerufen wurden („reservantes cicatrices"), werden im Vorstellungsleben des Elias infolge des Ortes, an dem sie sich befinden, zu Nägelgebilden. Dieser Vergleich wurde außerdem noch durch die dunkle Farbe dieser plastischen Er-

---

1) Vgl. J. Ennemoser, Der Magnetismus im Verhältnis zur Natur und Religion; Stuttgart-Tübingen 1853, S. 185. Ennemoser entnimmt diesen Bericht einem Aufsatz des Dr. Lionardi dei Cloche über Maria Lazzari (erschienen in einer Mailänder medizinischen Zeitschrift). Dieser Arzt gehört durchaus nicht zu den Wundergläubigen, sieht vielmehr in dem Stigmatismus eine Krankheit, die ihren Sitz in der anatomisch-physiologischen Sphäre des Nerven- und Muskelsystems habe. Seine Beschreibung der Wundmale verdient also unseren vollen Glauben. 2) Hampe a. a. O. S. 391.

höhungen nahegelegt. Die Seitenwunde Franzens beschreibt Elias also: „Latus vero eius lanceatum apparuit et saepe sanguinem evaporavit.“ Auch hier fällt die Ähnlichkeit mit anderen Stigmatisierten sofort auf; so mit der Seitenwunde der Giovanni Maria della Croce[1]), der Caecilia Nobili[2]) und anderer. Auch deren Seitenwunden werden mit Lanzenstichen verglichen[3]); doch liegt natürlich der Vergleichungspunkt nicht in der Gestalt der Wunde, sondern war durch den Gedanken an die mit einer Lanze ausgeführte Wunde Christi nahegelegt worden. Man darf auch die Seitenwunde Franzens nicht mit einer Stichwunde vergleichen, sondern sie scheint eine mehr oberflächliche Verletzung der Haut gewesen zu sein, wie das „Ausschwitzen“ des Blutes zeigt, das dann meistens Rötungen der betreffenden Wundstellen zurückläßt.

Durch eine derartige Deutung der Stelle des Eliasbriefes, die trotz der sonstigen Stilgewandtheit des Elias, angesichts des unerhörten Phänomens eine gewisse Unbeholfenheit im Ausdruck zeigt, sind eine Reihe von analogen Momenten zu anderen Stigmatisationsfällen gegeben, wodurch auch die Stigmatisation Franzens unserem Verständnis nähergebracht wird.

Dieser Bericht des Elias allein kann bei der Frage nach dem Aussehen der Wundmale Franzens verwendet werden, einmal weil er, unmittelbar unter dem Eindruck des Todes Franzens geschrieben, dem Ereignis selber am nächsten steht, dann weil er allein Augenzeugenschaft für sich in Anspruch nehmen kann; ihm gegenüber sind die späteren Berichte nur noch charakteristisch für die allmähliche Fortbildung der Legende. Wenn nun Bihl verwundert fragt[4]), warum diese Grundsätze historischer Kritik gerade hier „fast rücksichtsloser als anderswo“ angewendet werden sollen, so ist zu antworten, daß trotzdem die ältesten Zeugnisse „so nahe an dem Tatsächlichen liegen und in so

1) Ennemoser a. a. O. S. 399. 2) Görres a. a. O. 2. Bd. S. 418.
3) Die Beschreibungen der Wundmale weisen meistens Übertreibungen auf. Auch die neueren Berichte über Stigmatisierte machen hierin keine Ausnahme. Die Gewährsmänner sind meistens nicht frei von wundersüchtigen Anwandlungen. So fand die Nonne Katharina Emmerich einen Biographen an dem phantastisch-mystizistisch veranlagten Kl. Brentano (Das bittere Leiden unseres Herrn Jesus Christus nach den Betrachtungen von A. K. Emmerich). Bei anderen Stigmatisierten (Maria Moerl, Juliane Weiskirchner, Bernarda vom Kreuze) fungieren Beichtväter, Ordensobern als nur zu verdächtige Kronzeugen ihrer Stigmatisation (vgl. Die Stigmatisierten des 19. Jahrhunderts).
4) Bihl a. a. O. S. 537.

kurzen Zeitabständen" aufeinander folgen, und „in einer der Sache so kundigen Welt" auftreten, schon in der höchstens zwei Jahre nach dem Briefe des Elias entstandenen Vita prima des Thomas von Celano alle Anzeichen der Tätigkeit der Legende in der Beschreibung der Wundmale sich bemerkbar machen. Der Bericht des Elias (daß dieser von Celano verwendet wird, gibt Bihl zu)[1] hat schon in der Vita prima eine nachdrückliche Änderung erfahren, insofern als Thomas von Celano an Stelle des von Elias mit ängstlicher Zurückhaltung als „quasi puncturas clavorum" bezeichneten Phänomens wirkliche Nägelgebilde gesetzt hat („in medio manuum et pedum ipsius non clavorum quidem puncturas, sed ipsos clavos ex eius carne compositos.")[2] Die von Fleisch gebildeten Nägel, welche Thomas hier aufgebracht hat und an einer andern Stelle noch näher beschreibt[3], werden von den nachfolgenden Quellen verwendet und erfahren eine immer größer werdende Ausgestaltung, so daß mit dem zeitlichen Abstande der Legenden von dem Tatsächlichen auch die Beschreibung der Wundmale übertreibender und im einzelnen mehr ausmalend wird, wie eine Vergleichung der einzelnen Berichte deutlich zeigt.[4] Es ist klar, daß die Beschreibung der Wund-

1) Bihl a. a. O. S. 540. 2) Celano, vita I, p. II c. IX n. 113. 3) Ebenda. p. II c. III n. 95. 4) Setzen wir die Beschreibung, die der Eliasbrief von den Wundmalen Franzens gibt, als die Grundlage aller übrigen Berichte an die Spitze: „Nam manus eius et pedes quasi puncturas clavorum habuerunt ex utraqne parte confixas, reservantes cicatrices et clavorum nigredinem ostendentes; latus vero eius lanceatum apparuit et saepe sanguinem evaporavit."

Dieser einfache Bericht hat bei den Biographen folgende Fassung angenommen.

Celano, vita I, p. II c. III n. 95: „Manus eius et pedes in ipso medio clavis confixae videbantur, clavorum capitibus in interiori parte manuum et superiori pedum apparentibus, et eorum acuminibus exsistentibus ex adverso. Erant enim signa illa rotunda interius in manibus, exterius autem oblonga et caruncula quaedam apparebat quasi summitas clavorum

Tractatus de miraculis, c. II n. 4: „Manus et pedes eius in ipso medio clavis confixae videbantur, clavorum capitibus in interiori parte manuum et superiori pedum apparentibus et eorum acuminibus exsistentibus ex adverso. Erantque clavorum capita in manibus et pedibus rotunda et nigra ipsorum vero acumina oblonga et repercussa quae de ipsa carne

Bonaventura, Leg. maior XIII, 3: „Manus enim et pedes in ipso medio clavis confixi videbantur clavorum capitibus in interiori parte manuum et superiori pedum apparentibus et eorum acuminibus exsistentibus ex adverso, erantque clavorum capita in manibus et pedibus rotunda et nigra, ipso vero acumina oblonga, retorta et quasi repercussa, quae de ipsa carne surgentia carnem reliquam excede-

male durch Celano als schwärzliche Nägelgebilde, auf der einen Seite den Köpfen, auf der anderen umgebogenen Spitzen gleichend, nur die Wiedergabe einer im Laufe der Zeit durch das nimmer ruhende Spiel der Phantasie des Jüngerkreises weiter ausgebaute Auffassung darstellt, wozu der Vergleich des Elias mit Nägeln von schwärzlicher Farbe die Grundlage bildete. Denn daß eigene Beobachtung bei ihm nicht in Betracht kommen kann, wurde schon oben bemerkt.

Überhaupt scheint die Schilderung des Celano „nicht Nägelpunkte, sondern Nägel aus dem Fleische des Heiligen gebildet" eine polemische Färbung an sich zu haben und gegen gewisse Gegner einer derartigen Schilderung der Stigmen gerichtet zu sein; ebenso scheint auch in die Verse Celanos: „Credendum est magis soli Francisco veraci, quam mundanorum turbae falaci" [1]) absichtlich eine scharfe Spitze gelegt zu sein.

---

retorta et repercussa, quae carnem reliquam excedebat. Sic et in pedibus impressa erant signa clavorum et a carne reliqua elevata. Dextrum quoque latus, quasi lancea transfixum, cicatrice obducta erat, quod saepe sanguinem emittebat."

Ebenda. c. IX n. 112: „. . . Dum quasi recenter e cruce depositus videretur, manus et pedes clavis confixos habens et dextrum latus quasi lancea vulneratum."

Ebenda. c. IX n. 113: Cernere mirabile erat in medio manuum et pedum ipsius non clavorum quidem puncturas, sed ipsos clavos ex eius carne compositos ferri retenta nigredine, ac dextrum latus sanguine rubricatum."

surgentia carnem reliquam excedebant. Dextrum quoque latus, quasi lancea transfixum, rubra cicatrice obductum erat, quod saepe, cum sanguinem emittebat, tunica et femoralia respergebantur sanguine sacro."

Ebenda. c. II n. 5: „Cernebant . . . in manibus videlicet et pedibus non clavorum puncturas, sed ipsos clavos ex eius carne virtute divina mirifice fabrefactos immo carni eidem innatos, qui dum a parte qualibet premerentur, protinus quasi nervi continui ad partem oppositam resultabant."

bant. Dextrum quoque latus quasi lancea transfixum rubra cicatrice obductum erat, quod saepe sanguinem sacrum effundens tunicam et femoralia respergebat."

Ebenda. XV,2: „Cernebantur quidem in membris illis felicibus clavi ex eius carne virtute divina mirifice fabrefacti, sicque carni eidem innati, quod dum a parte qualibet premerentur, protinus quasi nervi continui et duri ad partem oppositam resultabant. Inventa quoque fuit patentius in ipsius corpore non inflictae humanitus neque facta plaga vulneris lateralis instar vulnerati lateris Salvatoris. . . . Erat autem similitudo clavorum nigra quasi ferrum, vulnus autem lateris rubeum et ad orbicularitatem quandam carnis contractione reductum rosa quaedam pulcherrima videbatur."

1) Vgl. Die zweite Sequenz a. a. O. S. 451.

Aus einer derartigen Kampfesstimmung des Celano heraus, wo nur zu leicht Extreme vertreten werden, lassen sich auch seine Übertreibungen gegenüber der Schilderung der Stigmen im Eliasbrief erklären.

Wie wenig tatsächlich des Celano Angaben über die Beschaffenheit der Wundmale Glauben verdienen, zeigt ein Vergleich seiner Angaben in seiner Vita prima mit denen seiner Sequenzen. Mag man immerhin die dichterische Lizenz weit ausdehnen, so zeigen sich doch in den Sequenzen wesentliche Differenzen zur Schilderung der Vita. Hier werden zum Teil die Wundmale an Händen und Füßen als offene Wunden bezeichnet[1]); und an einer anderen Stelle hat Celano zwar den Vergleich mit Nägeln beibehalten[2]), aber nicht die im innern Teile der Hände (wie in der Vita) befindlichen Gebilde gleichen schwarzen Nägeln, sondern die an der Außenseite angebrachten, während die Stigmen der Innenseite rötlichgelbes Aussehen haben („flavi"); offenbar hat also blutiger Schorf dem Geiste Celanos vorgeschwebt. Derartige Momente werden namentlich bei einer Erklärung der Stigmen Franzens ins Gewicht fallen.

Im Wundertraktat und bei Bonaventura, der den Bericht des Wundertraktates mit seinem eigenen Stil übergießend herübernimmt, kristallisieren sich einige weitere, die Wundmale des hl. Franz noch plastischer darstellende Züge an: die Nägel sind durch göttliche Kraft aus dem Fleische des Heiligen geschmiedet und derartig durch Hände und Füße hindurchgewachsen, daß sie wie zusammenhängende Muskeln, wenn auf der einen Seite gedrückt wurde, auf der anderen hervortraten. Außerdem hat die Seitenwunde nach der Darstellung Bonaventuras durch Zusammenziehung des Fleisches eine kreisrunde Gestalt angenommen, so daß seiner Phantasie der Vergleich mit einer herrlich aufgeblühten Rose sich aufdrängte.

---

1) Vgl. Die erste Sequenz a. a. O. S. 447:

„Sacrum corpus consignatur
Manu, pede vulneratur
Dextrum latus perforatur
Cruentatur sanguine."

und S. 448:

„Cessat artis armatura
In membrorum apertura."

2) A. a. O. S. 448:

„Patent statim miri clavi
Foris nigri, intus flavi
Pungit dolor, poena gravi
Cruciant aculei."

Es ist selbstverständlich, daß eine Gestalt der Wundmale, wie sie Celano, der Wundtraktat und Bonaventura angeben, einer natürlichen Erklärung, sei es durch Selbstbeibringung, Autosuggestion oder andere medizinische Analoga unüberwindliche Schwierigkeiten in den Weg legt, ja einen solchen Versuch von vornherein aussichtslos macht. Denn im ersteren Falle würde dies eine langwierige, operative Bearbeitung der betreffenden Stellen an Händen und Füßen voraussetzen, zu deren Ausführung ihm einerseits eine günstige Gelegenheit wegen der ihn umgebenden Jüngerschaft fehlte, andererseits die physische Möglichkeit wegen der in seinen letzten Lebensjahren völlig hinfällig gewordenen körperlichen Konstitution. Ebenso liegen schwärzliche Nägelgebilde und umgebogene Spitzen auch außerhalb der Grenzen des wissenschaftlich Erklärbaren, und Cotelle und Le Monnier haben ganz recht (da sie die Beschreibung der Stigmen durch Bonaventura ihren Untersuchungen zugrunde legen)[1]), zu behaupten, daß derartig gestaltete Wundmale nicht durch Elektrizität, Blutschweiß, Imagination, Suggestion und Autosuggestion erklärt werden können, sondern daß hier ein göttliches, übernatürliches Agens angenommen werden müsse.[2])

Doch bedeutet es geradezu eine sündhafte Übertretung der Grundsätze historischer Kritik, den durch legendarische Weiterbildung umgestalteten Bericht eines Celano oder Bonaventura für eine wissenschaftliche Untersuchung zugrunde zu legen. Freilich ist die selbstverständliche Voraussetzung wissenschaftlicher Erklärung der Stigmen weder in der mit medizinisch-fachmännischer Etikette versehenen Untersuchung Cotelles, noch in dem Aufsatz des Abbé Le Monnier beabsichtigt; beide wollen ihrem Bedürfnis entsprechend nur den übernatürlichen Charakter der Wundmale Franzens festhalten, an eine auf natürlichem Wege mögliche Auffindung der hier gegebenen Unbekannten dachten sie nicht. Bevor jedoch an diese Aufgabe herangeschritten werden soll, dürfte es nicht uninteressant sein, auch vom kunsthistorischen Standpunkte aus die Stigmen Franzens zu betrachten und festzulegen, was über die Tatsächlichkeit und vor allem über das Aussehen der Stigmen Franzens aus den ältesten bildlichen Darstellungen sich folgern läßt.

Hier ist vor allem ein Fresko im Baptisterium zu Parma für die in dieser Untersuchung gemachten Annahmen von Bedeutung. Es soll

1) Cotelle a. a. O. S. 117 f.; Léon Le Monnier a. a. O. S. 7. 2) Cotelle a. a. O. S. 142; Le Monnier a. a. O. S. 16.

eine Darstellung der Stigmatisation Franzens sein. Franz ist sprechend oder predigend abgebildet; neben ihm steht ein Seraph. Allerdings läßt sich diese Darstellung, wie Thode mit Recht bemerkt[1]), auf die Stigmatisation nicht recht deuten; denn auch die leiseste Andeutung derselben fehlt auf dem Bilde. Man hat deshalb jede dieser Figuren als eine Komposition für sich fassen wollen; doch haben wir nach Thodes Ansicht zweifellos eine zusammengehörige Darstellung, die sehr frühzeitig entstanden ist, vor uns. Thode hält das Fresko für eine „eigentümliche von dem Wichtigen abstrahierende Darstellung der Stigmatisation"; Franz hat zwar einen Heiligenschein, aber keine Wundmale.[2]) Wir haben es jedoch hier überhaupt nicht mit einer Schilderung der Stigmatisation zu tun; dagegen stehen wir hier vor einer getreuen Wiedergabe der Vorgänge auf dem Berg Alverno, so wie sie uns der dort anwesende Bruder Leo zu schildern weiß[3]), daß nämlich Franz die Vision eines Seraph gehabt habe, der ihn hart behandelte, und der Seraph selber während der ganzen Vision auf einem Stein gestanden sei.[4]) Es ist dieses Fresko zu Parma zugleich die glänzendste bildliche Bestätigung der oben vorgetragenen Meinung, daß die ganze Alvernoszene in einer Engelsvision bestand, so wie es uns Bruder Leo erzählt; von einer Stigmatisation oder davon, daß der Seraph die Gestalt eines Gekreuzigten gehabt habe, ist in diesen Aussagen Leos nicht die Rede, obwohl er der einzige war, der Sicheres über die Vorgänge auf dem Alverno wissen konnte. Diese Momente wurden erst mit der Seraphserscheinung verbunden, als man später angesichts des unerklärlichen Phänomens der Stigmen nach einem geeigneten Zeitpunkt nachforschte, an dem sich dieses „unerhörte Wunder" vollzogen haben könnte. Wer anders als jener Seraph auf dem Alverno, von dem ja Bruder Leo zu erzählen wußte – mochte die erstaunte Jüngerschaft gedacht haben –, hat dem Heiligen die Wundmale eingedrückt, und dieser Seraph mußte der Gekreuzigte selber gewesen sein. In der Vita prima des Celano erhielt dann diese Vermutung ihren sicheren Ausdruck, während das Fresko, das sehr frühe vielleicht schon vor der Kanonisation entstanden

1) H. Thode, Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien, Berlin 1904², S. 147. 2) Thode a. a. O. S. 75, wo auch das Nähere über die Datierung des Bildes usw. gesagt ist. 3) Bei Thomas von Eccleston, s. oben S. 44 Anm. 2. 4) Vgl. Thomas von Eccleston a. a. O.: Praecepit autem sanctus Franciscus fratri Rufino, ut lapidem, super quem steterat angelus, lavaret et ungueret oleo."

ist[1]), die mit der Stigmatisation noch nicht verwobene Tradition über die Vorgänge auf dem Alverno wiedergibt. Diese wurde allerdings von der Celanoschen Fassung der Stigmatisationserzählung, mit ihrer für eine wundersüchtige Welt unüberwindlichen Macht verdrängt. So sind auch die späteren Darstellungen der Stigmatisation nur eine bildliche Übertragung der Celanoschen Erzählung: Franz kniet in wild romantischer Gegend, in der Nähe einer Zelle; der Seraph ist in wörtlicher Auffassung der Biographen mit drei Flügelpaaren umgeben, und schwebt in der Luft in gekreuzigter Stellung. Anfangs fehlt noch das Kreuz, und ebenso fehlen die von den Wundmalen des Seraph nach den entsprechenden Stellen des Heiligen ausgehenden Strahlen.[2])

Für die Feststellung der Gestalt, welche die allerdings nur mit geringem Kunstvermögen arbeitenden Künstler des 13. Jahrhunderts den Wundmalen Franzens gaben, stehen uns einige ältere Porträts, die sich allerdings mehr oder weniger von der Wirklichkeit entfernen, zur Verfügung. In der Sakristei von S. Francesco befindet sich ein Bildnis des hl. Franz mit Szenen von Wunderheilungen, nach der Mitte des 13. Jahrhunderts entstanden, das die Wundmale als schwarze Punkte zeigt. Aus ungefähr derselben Zeit stammend weist ein Porträt des Heiligen in S. Maria degli Angeli, das Thode nach einem in der deutschen Kunstgeschichte üblichen Brauch[3]) „dem Meister des hl. Franz" zuschreibt, die Wundmale ebenfalls als schwarze Punkte auf, die Seitenwunde dagegen als schwarzes Oval. Die gleiche Form haben sie auf einem zweiten Bild in S. Maria degli Angeli. Ein historischer Beweis kann auf diesen Gemälden, die die angebliche Nägelgestalt der Wundmale als dürftigen Notbehelf mit einem schwarzen Punkt wiedergeben, nicht aufgebaut werden, wie schon daraus hervorgeht, daß die Wundmale der Außenseiten der Hände im Gegensatz zu den Legenden als Nägelkuppen gemalt sind, und die Seitenwunde in Anlehnung an die übrigen Wundmale ebenfalls schwarz wiedergegeben ist.

Ebensowenig dürfen für den Umstand, daß die Wundmale auf einem Bilde in Sacro Speco zu Subiaco[4]) weggelassen sind, was, wie es scheint, des öfteren vorkam[5]), andere Gründe als Zweifel, Unglaube und

1) Thode a. a. O. S. 75. 2) Thode a. a. O. S. 147. 3) Thode a. a. O. S. 77. 4) Ebenda. S. 71. 5) So berichtet Longpérier (Stigmates de St. François d'Assise, Comptes rendus acad. Inscr. et Bel. lett. 1866 Bd. II S. 290) von einem solchen Bildnis Franzens ohne Wundmale aus dem 13. Jahrhundert, das sich in der Kirche von St. Fargeau (Yonne) befindet.

polemische Absichten gesucht werden. Der historischen Tatsache der Stigmatisation kann das keinen Eintrag tun.

VI.

Man könnte es als außerhalb der Aufgabe des Historikers liegend betrachten, für das außerordentliche Phänomen der Wundmale Franzens eine natürliche Erklärung zu suchen. Da jedoch eine wirklich medizinisch-fachmännische Untersuchung, die zu einem gesicherten Resultate führen könnte, wegen der schwierig gelagerten Quellenprobleme kaum mehr angestellt werden kann, so wird es Aufgabe des Historikers bleiben, durch Aufweisung von auffallenden Tatsachen eine etwaige Lösung des Rätsels herbeizuführen, oder durch Angabe von Parallelen zu anderen Stigmatisationsfällen, deren Lösung die Wissenschaft auf der Spur ist, auch die scheinbar wunderbare Tatsache der Stigmatisation Franzens dem gewöhnlichen Laufe der Dinge näher zu bringen.

Nach Ausschluß der Annahme eines Wunders gibt Hampe[1]) drei Wege an, auf denen etwa eine wenn auch nicht vollkommen überzeugende Erklärungsmöglichkeit gegeben wäre. Ohne damit alle Möglichkeiten erschöpfen zu wollen, mögen sie auch hier angeführt werden.

Eine der von Hampe angeführten Möglichkeiten, die Wundmale Franzens zu erklären, wäre folgende: Die Jünger sahen in ihrer leidenschaftlichen Erregung „Wunderscheinungen und Flecken der mit starker Auszehrung verbundenen Krankheit Franzens, an dessen Körper", wie uns Elias berichtet, zuletzt auch nicht ein „Glied mehr ohne das äußerste Leiden war"[2]), als er in der Sterbenacht mit ausgestreckten Armen wie ein Gekreuzigter dalag, für die Wunden Christi an. Auch Hausrath meint, daß möglicherweise Blutflecken, die „Vorboten der nahen Auflösung", von der abergläubischen Umgebung für eigentliche Wundmale gehalten wurden.[3]) Hierzu kommt noch, daß die durch die Operation zu Rieti entstandenen Narben und die anderen Verunstaltungen des Körpers, die durch Kasteiungen entstanden waren, den Jüngern unwillkürlich einen Vergleich mit dem Passionschristus nähergebracht haben können.[4])

Doch mag auch das Aussehen des durch Leiden und Verwundungen

1) Hampe a. a. O. S. 401. 2) Eliasbrief: „Et nullum membrum in eo remansit absque nimia passione." 3) Hausrath a. a. O. S. 224. 4) Es ist auch eine bei uns geläufige Redensart, einen durch Leiden entstellten Menschen als „Ecce homo" zu bezeichnen.

aller Art entstellten Körpers die Ähnlichkeit mit dem Gekreuzigten gesteigert haben, so sind doch das wesentliche Moment, das zu einer solchen Gegenüberstellung führt, die Male an beiden Seiten („ex utraque parte" schon nach Elias) der Hände und Füße und die Seitenwunde.

Daß gerade an diesen bezeichneten Stellen zufälligerweise Flecken irgendwelcher Art sich eingestellt hätten, die die Jünger mit den Wundmalen verwechseln konnten, ist doch eine schwer zu beweisende Annahme.

Bedeutend mehr Wahrscheinlichkeit hat eine andere Erklärung der Wundmale Franzens: daß nämlich Franz, sei es in bewußtem, halbbewußtem oder bewußtlos ekstatischem Zustande die Wundmale Christi sich selber beigebracht habe. Geschah die Stigmatisation aus überlegtem aszetischen Drange heraus, so dachte natürlich Franz nicht entfernt daran, daß seine Wundmale einmal „als das größte Wunder des Mittelalters" bezeichnet und von seinen Jüngern zu ruhmsüchtiger Ausbeutung verwendet werden könnten. Geschah es in bewußtlos-ekstatischem Zustande, so konnte Franz nach dem Erwachen voll guten Glaubens an seine Halluzination sein und sich von himmlischen Strahlen getroffen halten, ohne das geringste Bewußtsein seiner Handlung gehabt zu haben.[1])

Eine Reihe von Forschern, welche in redlichem Streben bemüht sind, in das Dunkel, das die Stigmatisation Franzens umgibt, Licht zu bringen, lassen die Möglichkeit offen, daß Franz aus religiösem Fanatismus, im Übermaß der Aszese Verwundungen sich beigebracht habe, um die Schmerzen Christi nachzufühlen.[2])

Daß tatsächlich in der Zeit des hl. Franz der Stigmatismus als eine ganz spezielle Form des Aszetismus vorkam, wurde eingangs dieser Untersuchung dargetan. Läßt sich zwar auch zwischen den genannten Stigmatisationsfällen und Franz von Assisi ein direkter Zusammenhang nicht nachweisen, so deutet doch die in verschiedenen Gegenden (England, Südfrankreich, Niederlande) fast gleichzeitig auftretende Erscheinung darauf hin, daß wir es mit dem Ausdruck einer weitverbreiteten aszetischen Stimmung zu tun haben, die auch in Franz vorhanden sein konnte.

---

1) Maury a. a. O. S. 388; G. Dumas, La stigmatisation chez les mystiques chrétiens, Revue des deux mondes 1907, S. 209; und W. Goetz, Assisi (Berühmte Kunststätten Bd. 44), Leipzig 1906, S. 55 geben diese Möglichkeit zu.
2) So Hausrath a. a. O. S. 224; Zöckler a. a. O. S. 616; Goetz a. a. O. S. 55 f.

Es fragt sich nun zunächst: lassen sich unter den aszetischen Übungen Franzens solche rigorose Handlungen finden, welche auch seinen Stigmatismus als eine ganz bestimmte, aus den gleichen Motiven stammende Form der Selbstkreuzigung erscheinen lassen; und zweitens: sind in der Schilderung der Stigmen durch die Quellen irgendwelche Züge enthalten, die auf eine durch chirurgische Operation hergeführte Entstehung der Wundmale hindeuten?

Betreffs der ersten Frage ist zu antworten, daß tatsächlich im Kreise des Franziskus aszetische Formen vorkamen, welche sich bis zu Selbstverstümmelungen steigerten. Die von den Jüngeren gehandhabte Art der Aszese, welche wir bei der großen vorbildlichen Bedeutung, welche Franz für seine Jünger hatte, auch auf ihn als den Urheber ausdehnen dürfen, wird von Celano folgendermaßen geschildert:[1]) „Aliqui se instrumentis ferreis circumdabant, aliqui vero ligneis ergastulis se cingebant. Tanta denique maceratione incentiva carnis reprimere satagebant, ut in frigidissima glacie non abhorrerent saepius se nudare, ac totum corpus spinarum aculeis compungentes effusione sanguinis irrigare." Von Franz selber heißt es: „Corpus enim suum, utique innocens flagellis et penuriis subigebat, multiplicans ei vulnera sine causa."[2]) Als Franz in seiner unersättlichen Gier nach Beschwerden des Geistes und nach Leiden des Körpers selbst den Himmel um ein Zeichen bat, ihm in diesem Bestreben einen bestimmten Fingerzeig zu geben, da begegnete ihm nach dreimaligen Öffnen der hl. Schrift (wie oft mag das Buch hier aufgeschlagen worden sein!) immer wieder die Passion Christi.[3]) Es wäre angesichts der Mortifikationsbestrebungen, die uns Celano von Franz und seinen Jüngern berichtet, nicht undenkbar, daß der Heilige „diese Deutung von oben" auf das Leiden Christi grob realistisch ausgelegt habe und, um wirklich alles Maß körperlicher Leiden („omnesque passiones corporis") zu kosten, allmählich an die Beibringung der Wundmale herangeschritten sei. Aus dem Angeführten geht jedenfalls hervor, daß Franz und seine Umgebung in ihrem aszetischen Streben selbst bis zu Verwundungen des eigenen Ich gingen, und daß eventuell der Stigmatismus Franzens nur eine bestimmte, auf

1) Celano, vita I, p. I c. XV n. 40. 2) Celano, vita II, c. XCII n. 129.
3) Celano, vita I, p. II c. II n. 92. „Paratus erat homo spiritum Dei habens, omnes animi pati augustias, omnesque passiones corporis tolerare, si tandem optio sibi daretur, ut voluntas Patris caelestis misericorditer compleretur in eo"; n. 93 wird dann die Öffnung des Buches erzählt.

die betreffenden Stellen der Wundmale Christi lokalisierte Art von üblichen Mortifikationserscheinungen darstellen würde.

Auch aus den Beschreibungen der Wundmale kann ein unbefangener Leser den einen oder anderen Hinweis auf eine mechanische Selbstbeibringung herauslesen. So stellt namentlich der Ausdruck des Elias „reservantes cicatrices" einen Begriff dar, der in strengerem Sinne gefaßt, als es bei der obigen Erläuterung der Eliasstelle geschehen ist, für eine Selbstbeibringung der Wundmale sprechen kann. Denn Vernarbungen können nur da sich einstellen, wo Verletzungen der Haut oder des Fleisches vorhanden gewesen sind. Bei einer derartigen Deutung der Eliasstelle müßte man dann, wie Hampe tut[1]), die „Schwärze von Nägeln" etwa auf den Schmutz, der sich in den Narben angesammelt haben konnte, zurückführen. Außerdem begegnen uns in den Sequenzen des Celano eine Reihe von Ausdrücken, die sich nur erklären lassen, wenn dem Geiste des Dichters Verletzungen oder Risse als Form der Wundmale vorgeschwebt haben; so deuten die schon angeführten Stellen: „Manu, pede vulneratur, Dextrum latus perforatur"; „In membrorum apertura" sicherlich auf Wundöffnungen hin, wie sie mit irgendeinem scharfen Instrumente herbeigeführt werden können. Darauf weist auch die Stelle hin: „Patent statim miri clavi, foris nigri, intus flavi". Hier ist mit „flavi" (wohl eine getrocknete Blutkruste) eine Form der Stigmen angegeben, wie sie eigentlich nur durch gewaltsame Verwundung entstehen kann. Ähnlichen Sinn scheinen auch die folgenden Verse zu haben:[2])

„Dic Francisce, quid fecisti,
Contemplando plagas Christi?"
„Manus, pedes conclavari
Dextrum latus lanceari
Christum servum imitari
In sua effigie."

Sodann ist namentlich in den Sequenzen das Gefühl des Schmerzes hervorgehoben, unter dem sich der Stigmatismus Franzens vollzogen haben soll: „Pungit dolor, poena gravi cruciant aculei", während die Biographen von solchen mit den Wundmalen verbundenen Schmerzempfindungen nichts wissen.

Faßt man alle die genannten Momente zusammen, so muß jeder, der vorurteilslos an unsere Frage herantritt, zugeben, daß mit der Annahme

1) Hampe a. a. O. S. 391. 2) Die zweite Sequenz a. a. O. S. 450.

der Selbstbeibringung der Wundmale, die verschiedene Gründe für sich ins Feld führen kann, eine Hypothese aufgestellt ist, die durchaus beachtet zu werden verdient.

Ohne einen „deus ex machina" in Aktion treten zu lassen, sprechen jedoch gewichtige Gründe gegen die Annahme, daß Franz seine Wundmale sich selbst beigebracht habe.

Im Mittelalter gab es neben der auf das Äußere gerichteten aszetischen Strömung, die durch ihre Austerität schließlich in dem durch chirurgische Operationen herbeigeführten Stigmatismus einen ganz speziellen Charakter angenommen hatte, um eine Konformität mit dem leidenden Christus herbeizuführen, auch eine solche Äußerlichkeiten perhorreszierende, positive Aszese, die durch Erhebung der Seele über das Irdische zum Geistigen, durch Versenkung und Vertiefung in die Schmerzen, besonders aber in die Wundmale Christi das Leben des Christen bußfertig gestalten wollte. Schon Augustinus und Ambrosius haben die Grundlage für diese Kontemplation der Wundmale Christi geschaffen.[1]) Dann hat vor allem Bernhard von Clairveaux für die bis zur Entrückung über alles Sinnliche meditierende Seele als besonderen Gegenstand der Kontemplation die schmerzvollen Wunden und das Leiden Christi vorgeschrieben.[2]) Diese Gedanken des Bernhard hat Franz erfaßt und die Liebe zu seinem am Kreuze hängenden Heilande bis zur inbrünstigen Glut gesteigert, so daß in ekstatischer Entzückung sein intensives Trachten nach Teilnahme an den Schmerzen des Herrn schließlich zum spontanen Auftreten der Wundmale führte. Eine solche Auffassung ist mit dem innersten Wesen des Franz von Assisi eher vereinbar, als eine durch gewaltsame Beibringung der Wundmale verursachte Profanation seines Körpers.

Außerdem zeigt die Stigmatisation Franzens eine auffallende Übereinstimmung mit anderen Stigmatisationsfällen, die einer Erklärung durch Selbstbeibringung wegen einer Reihe von Erscheinungen (periodische

---

1) Vgl. A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Freiburg i. B. 1907 [3], S. 315.

2) Bernhard von Clairveaux; Sermones in cantica LXI (Migne Patrol. lat. 183): „Et revera ubi tuta firmaque infirmis securitas et requies nisi in vulneribus Salvatoris? Tanto illic securior habito, quanto ille potentior est ad salvandum. Peccavi peccatum grande: turbabitur conscientia, sed non perturbabitur, quoniam vulnerum Domini recordor." Sermo LXII: Quid enim tam efficax ad curanda conscientiae vulnera; nec non ad purgandam mentis aciem, quam Christi vulnerum sedula meditatio."

Schmerzen und Blutungen an Donnerstagen, Freitagen, in der Fastenzeit und Karwoche) Schwierigkeiten entgegensetzen, ja eine solche direkt ausschließen, da die spontane Entstehung der Wundmale zum Teil beobachtet worden ist. Die für diese Fälle geltende Erklärung auch auf die Stigmatisation Franzens auszudehnen, berechtigen uns einmal die ähnlichen Bedingungen, unter denen auch seine Wundmale zutage traten, dann noch eine Reihe verschiedener paralleler Züge.

So zeigt sich bei Franz wie bei allen Stigmatisierten eine außerordentliche Andacht zum Leiden Christi, getragen von dem heißen Wunsche, an dessen Leiden teilzunehmen. Die Betrachtung des leidenden Heilandes bildete den Inhalt seines ganzen Lebens.[1]) Er konnte sich bei dem Gedanken an die Passion der Tränen nicht enthalten; mit lauter Stimme beklagt er die Wundmale Christi, und Trostlosigkeit überkommt ihn bei dem Gedanken an dieselben.[2]) Dieses immer tiefere Versenken in die Wundmale Christi ließ ihn für diese Welt absterben und steigerte sich bei einem Manne, der wie Franz ein typischer Ekstatiker war[3]), zu religiösen Verzückungen.[4]) Damit sind aber für eine Stigmatisation die Grundbedingungen gegeben, die Franz mit den meisten Stigmatisierten gemeinsam hat.

Auch das Aussehen der Wundmale Franzens: dunkle Flecken, wahrscheinlich entstanden durch Blutungen in die Haut, während die Seitenwunde Blut ausschwitzte, kann mit den Stigmen, wie sie sonst meistens geschildert werden, in eine Linie gebracht werden, die teils blutende Verletzungen, kleine Male, bläuliche oder rötliche Flecken, also bei den einzelnen sehr verschiedenartige Modifikationen der Hautoberfläche darstellen. In diesem Punkte ragen die Wundmale Franzens nicht über die der übrigen Stigmatisierten hinaus, wenn sie auch in der lebhaften Phantasie eines Südländers sofort den Vergleich mit Nägelgebilden wachriefen. Für diese genannten Phänomene vermag aber die Wissenschaft eine Erklärung auf psychologisch-pathologischer Grundlage zu geben.

1) Celano, vita I, p. I c. XXVII n. 71; c. XXX, n. 84; Tractatus de mirac. c. II, n. 2, Bonaventura, Leg. maior IV, 3; X, 4. 2) Celano, vita II c. VI n. 11. 3) Celano, vita II, c. LXIV n. 98. 4) Das Betrachten des Leidens Christi führte auch bei der hl. Klara (AA. SS. Aug. II S. 761) zu dem auch bei neueren Stigmatisierten (Maria Mörl, Juliane Weiskircher) beobachteten sog. mystischen Mitsterben; ähnliche Anfälle dürften auch bei Franz, der ja der Lehrmeister Klaras in solchen Dingen war, vorgekommen sein.

Schon Petrarka, Pomponatius und zum Teil auch Franz von Sales schrieben die Stigmen des hl. Franz der Wirkung seiner glühenden Phantasie zu.[1]) Ungefähr in der Mitte des vorigen Jahrhunderts suchte dann vor allem Maury[2]) die Stigmatisation durch die Kraft der Einbildung zu erklären. Diese Erklärung hatte jedoch damals nur den Wert einer Wahrscheinlichkeit, durch irgendwelche Beobachtungen oder Experimente war sie nicht bestätigt worden.

Dagegen hat man in den letzten Jahren bei neuropathetischen Personen Hautanomalien beobachtet, die an verschiedenen Punkten des Körpers auftreten, ähnlich wie die Stigmen an den ganz bestimmten Stellen. Dumas meint nun[3]), daß die Wundmale einer Katharina von Ricci, Veronica Giuliani, Ursula Aguir, Johanna von Jesus Maria, Louise Lateau, Madeleine H. eben Geschwüre, Narben oder Blutungen waren, die vor ihnen ohne Zweifel schon viele Neuropathische an sich gehabt haben, die jedoch wegen der Stellen, an denen sie sich am Körper befanden, eine Deutung auf den Gekreuzigten nicht zuließen, und deshalb auch als Stigmatisation nicht ausgegeben werden konnten. Gerade die seltsame Lokalisation derartiger Wunden an Händen, Füßen und an der Seite scheint Schwierigkeiten zu bieten. Doch glauben die Neurologen diese Schwierigkeit durch die Annahme von Suggestion lösen zu können.

Tatsächlich ist es auch künstlich durch Suggestion gelungen, bei suggestiblen, hysterischen Personen dieselben Verletzungen hervorzurufen, welche bei den andern spontan eintreten. Es lassen sich hierfür Beispiele anführen.[4]) Daraus darf man schließen, daß die Suggestion bei Neuropathischen Verletzungen der Haut hervorrufen kann an den bestimmten Stellen, welche der Experimentator bezeichnet hat. Dasselbe kann aber auch Autosuggestion bewirken.

Dabei ist namentlich noch im Auge zu behalten, daß die meisten Stigmatisierten, wie auch Franz von Assisi, ihren Organismus durch übertriebenes Fasten und übermäßigen Aszetismus geschwächt hatten, daß dadurch und durch ein jahrelanges Siechtum die körperliche Konstitution prädisponiert war und dem Einwirken des Geistes auf den Körper nur geringe Hindernisse entgegensetzen konnte. Außerdem ist von Wichtigkeit, daß die Stigmatisierten meistens[5]) im Zustande der

1) Bei G. Dumas a. a. O. S. 213 f. 2) Maury a. a. O. S. 391 ff.
3) G. Dumas, a. a. O. S. 216. 4) Dumas a. a. O. S. 217 f. 5) Imbert-Gourbeyre, La stigmatisation . . . 2. Bd. S. 233 hat dies für vier Fünftel aller Stigmatisierter nachgewiesen.

Ekstase ihre Wundmale erhalten. In der Ekstase hat aber die Autosuggestion noch einen größeren Einfluß, da sie im Bewußtsein des Ekstatischen nicht gehemmt und zugleich durch die heftigsten Gefühle gefördert wird. Allerdings ist ein jahrelanges Streben und Sehnen nach den Leiden Christi notwendig; diese Mystiker müssen gewissermaßen, wie Dumas sagt, auch „den Kalvarienberg besteigen", bis schließlich in ekstatischer Entzückung der Geist die Herrschaft über die Materie gewinnt und nach seinem Bilde schafft.

Barine hat recht, wenn er sagt[1]), daß die im Lauf der Zeit erfolgte öftere Wiederholung des „Stigmenwunders" Franzens seine Bedeutung heruntergesetzt hat. Mögen immerhin die Augenblicke, da Franz mit der ganzen Liebesglut seines Herzens an die Leiden Christi sich hingab, Höhepunkte in seinem religiösen Leben darstellen; in dem Augenblick, als seine Wundmale zutage traten, war seine echte, reine Religiosität zur Krankheit geworden, die ihn auf die gleiche Stufe mit einer Reihe hysterischer Personen stellte. Der Nimbus, den die Stigmatisation um Franz gelegt hat, verschwindet. Doch war überhaupt je die Stigmatisation das Große an dem Armen von Assisi?

1) A. Barine, St. François d'Assise; Revue des deux Mondes 1891, S. 491.

Lebenslauf.

Ich, Josef Anton Merkt, katholischer Konfession, bin geboren am 4. Oktober 1885 zu Munderkingen O.-A. Ehingen als Sohn des Albert Merkt, Steinhauermeisters. Ich besuchte die dortige Volksschule und Lateinschule und trat im Herbst 1899 an das Gymnasium in Ehingen über, wo ich 1905 die Reifeprüfung ablegte. An der Universität Tübingen studierte ich Philosophie, katholische Theologie (drei Semester), neuere Sprachen und Geschichte.

An Vorlesungen und Übungen habe ich teilgenommen bei den Herren Professoren: Adickes, Baur, v. Belser, Bohnenberger, Busch, v. Fischer, Franz, v. Funk, Goetz, Günter, W. Koch, v. Lange, Pfau, Riesler, Sägmüller, Sapper, Spitta, Vetter, Voretzsch.

Allen meinen Lehrern spreche ich meinen aufrichtigen Dank aus. Zu besonderem Danke fühle ich mich verpflichtet Herrn Professor Dr. W. Goetz für seine Anregung zu dieser Arbeit.